

GOVERNMENT OF INDIA

ARCHAEOLOGICAL SURVEY OF INDIA

Central Archaeological Library

NEW DELHI

ACC. NO. 77984

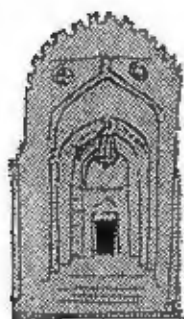
CALL NO. 954/76a

D.G.A. 79

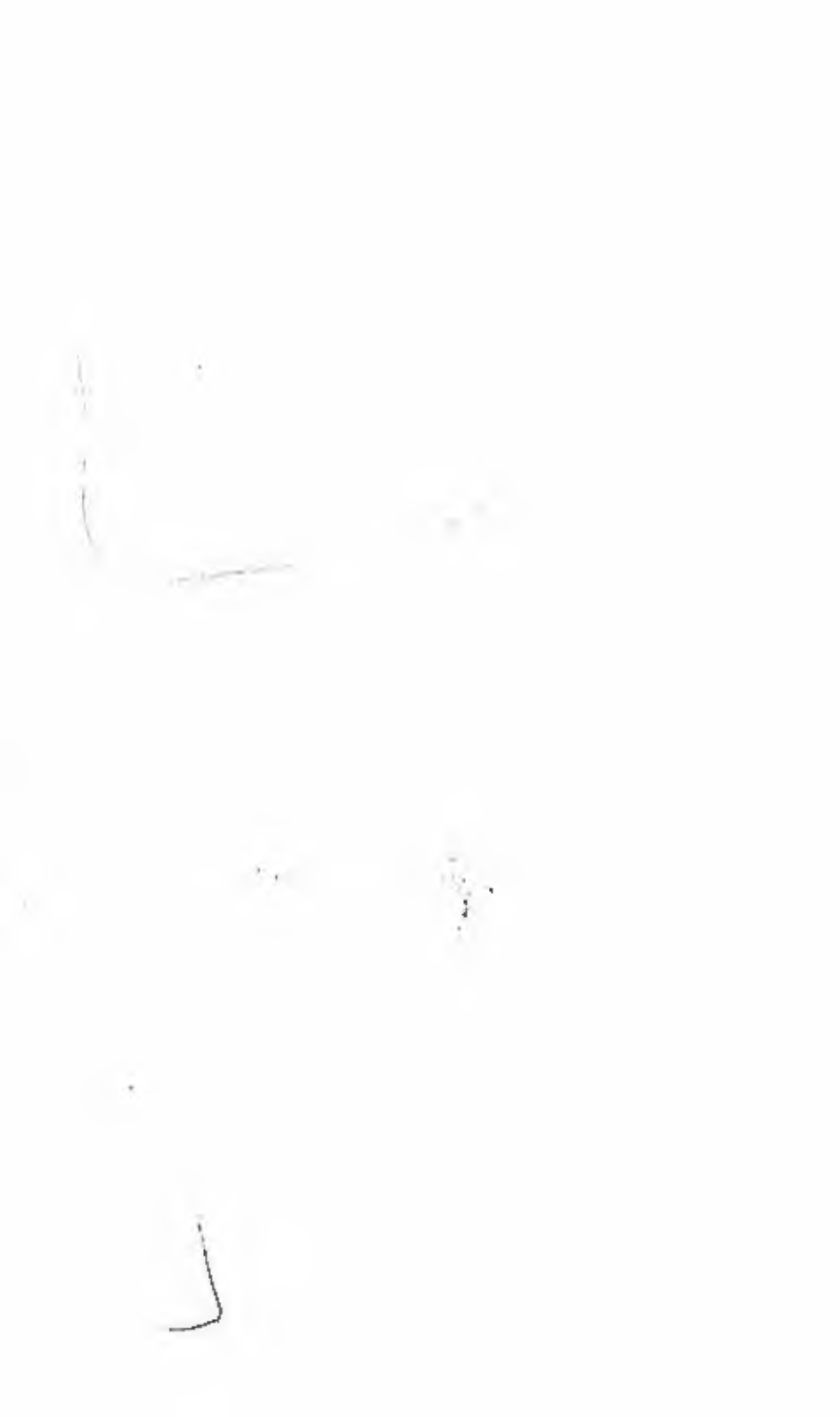
ध्यान का इतिहास

THE END

Archaeological Survey of India



भारत का इतिहास



भारत का इतिहास

77984

रोमिला थापर



954

Tha



राजकमल प्रकाशन

नयी दिल्ली पटना

Accession No. 954 Dated 25/7/80
 Call No. 954/110

मूल्य : रु. 175.00

© प्रो. रोमिला थापर

महत्वा हिंदी संस्करण : 1975

भारतवा तस्रोमिधत संस्करण : 1990

प्रकाशक : राजकमल प्रकाशन प्रा. लि.,

1-बी, नेताजी सुभाष मार्ग,

नई दिल्ली-110 002

टाइपसेटिंग : जोतासा एंटरप्राइजेज,

101-ए, सुप्रीकरन, कस्तूरबा मोदी मार्ग,

नई दिल्ली-110 001

मुद्रक : गायत्री ऑफसेट प्रेस,

ए-66, सेक्टर-2, लोएडा-201 301

कलायता : नरेन्द्र श्रीवास्तव

BHARAT KA ITIHAS

by Prof. Romila Thapar

ISBN-81-7178-885-7

प्रकाशकीय

सभ्यता, संस्कृति, इतिहास, दर्शन और राजनीतिशास्त्र के प्रख्यात विद्वानों की कृपा से लिखी गई पुस्तकों से हिंदी जगत को समृद्ध करने और एक ऐतिहासिक आवश्यकता की पूर्ति करने के लिए राजकमल ने जो विस्तृत योजना बनाई है, यह पुस्तक उसी की एक महत्वपूर्ण कड़ी है।

यह एक तथ्य है कि हिंदी में सामाजिक विज्ञान विषयक स्तरीय पाठ्य-पुस्तकों तथा संवर्धनों का अभाव है। यों इस अभाव को दूर करने के प्रयास भी हुए हैं, पर बहुत आगे वे नहीं बढ़ पाए। लेकिन अब, जबकि प्रायः सभी हिंदीभाषी राज्यों में हिंदी को उच्च शिक्षा का माध्यम स्वीकार कर लिया गया है, यह और जरूरी है कि हिंदी में ऐसी पुस्तकें उपलब्ध कराई जाएँ। इससे हिंदी की उपयोगी भूमिका में तो व्यापकता आएगी ही, उच्चाध्ययन और शोध के क्षेत्र में आनेवाली व्यावहारिक कठिनाइयाँ भी दूर होंगी।

उल्लेखनीय है कि इस योजना के अंतर्गत प्रकाशित की जा रही प्रायः सभी पुस्तकें अनुदित हैं, लेकिन ये अनुबाव मूल कृति के विषय और संबंधित भाषाओं पर गहरी पकड़ रखनेवाले विद्वान लेखकों द्वारा ही किए गए हैं। इसीलिए विषयगत गंभीरता के साथजुड़ प्रत्येक अनुबाव सहज ग्राह्य है और प्रेरक भी, क्योंकि स्तरीय पुस्तकों के अच्छे अनुबाव संबंधित विषय में अक्सर ही मूल लेखन की जमीन तैयार करते हैं।

राजकमल की यह प्रकाशन-योजना भारतीय इतिहास के विविध कालखंडों और पक्षों से जुड़ी पुस्तकों से आरंभ हुई है। योजना के पहले चरण में प्रो. राधाकृष्ण मुल्हर्जी, प्रो. बामोदर धर्मानंद खोसंबी, प्रो. रोमिला थापर, प्रो. रामशरण शर्मा सरीखे इतिहासकारों के इतिहास-ग्रंथ और प्रो. इरफान हबीब द्वारा संपादित बार्थिकी मध्यकालीन भारत के तीन अंक एक साथ प्रकाशित किए जा रहे हैं। इनमें कुछ ग्रंथ एकदम नए हैं, और जो नए नहीं हैं उन्हें भी पूर्णतया संशोधित-परिचर्चित किया गया है।

प्रो. रोमिला थापर की इस पुस्तक में लगभग 1000 ई. पू. में आर्य संस्कृति की स्थापना से लेकर 1526 ई. में मुगलों के आगमन और यूरोप की व्यापारिक कंपनियों के प्रथम साक्षात्कार तक प्रायः 2500 वर्षों के दौरान भारत के बार्थिक और सामाजिक जीवन का विकास प्रमुख राजनीतिक एवं राजवंशीय घटनाओं के प्रकाश में दर्शाया गया है। मुख्य रूप से प्रो. थापर ने धर्म, कला और साहित्य में, विचारधाराओं और संस्थाओं में व्यक्त होनेवाले भारतीय संस्कृति के विविध रूपों का रोचक वर्णन किया है।

मूलतः अंग्रेजी में यह पुस्तक अब से लगभग दस वर्ष पहले (1966 में) प्रकाशित हुई थी। स्वभावतः पिछले दस वर्षों में मैंने प्राचीन भारतीय इतिहास की जो गवेषणा की है उसके फलस्वरूप ऐसे निष्कर्ष सामने आए हैं जिनसे या तो इस पुस्तक में प्रस्तुत कई मान्यताओं में परिवर्तन हो जाता है या फिर वे और अधिक पुष्ट होती हैं। किन्तु उनमें से कोई भी निष्कर्ष उस कोटि का नहीं जिसके लिए मूल पुस्तक के किसी अंश को दोबारा लिखना आवश्यक होता। अतः मैंने इसे जैसी थी वैसी ही रहने दिया है।

जिन लोगों ने मूल पांडुलिपि को पढ़ने और अपनी सम्मतियाँ देने का कष्ट उठाया था उनकी मैं अतीव आभारी हूँ। मैं विशेष रूप से प्रोफेसर ए. एल. बाशम, श्री अमलानंद घोष, श्री शाहिद महदी के प्रति अपनी कृतज्ञता ज्ञापित करती हूँ, और इस संबंध में अपने स्वर्गीय पिता के प्रति भी अपना आभार प्रकट करती हूँ। मानवियों के लिए मैं 'भारतीय पुरातत्त्व सर्वेक्षण' की आभारी हूँ। हिंदी अनुवाद को सुपाठ्य बनाने में श्री एस. सी. सहगल और श्री मोहन गुप्त ने जो समय और श्रम लगाया है उसके लिए मैं उन दोनों की आभारी हूँ। किन्तु श्री मोहन गुप्त ने जो परिश्रम इसमें किया है वह न किया होता तो पहले की कई समस्याएँ अनसुलझी रह जातीं।

नई दिल्ली, 1975

रोमिला थापर

Recd. from Periodical Publications, Delhi - Bill No. 391
 dt-8/6/90 Price Rs 175/-

विषय क्रम

1. पूर्वपीठिका 11
 भाग की सृजः भारतीय इतिहास के प्रति बदलते हुए दृष्टिकोण; पुरातात्विक पृष्ठभूमि
2. आर्य संस्कृति का प्रभाव 23
 आर्यों के स्रोत; आर्य जनों के राजनीतिक संगठन; वर्ण तथा अन्य सामाजिक संस्थाएँ; वैदिक धर्म
3. प्रजातंत्र एवं राजतंत्र (लगभग 600-321 ई. पू.) 43
 उभरते हुए राजनीतिक द्वाँधे; मगध के राजतंत्र का उदय; नबों का शासन; पश्चिमोत्तर भारत और चक्रम के साथ संपर्क; नगरों का विकास; निरीश्वरवादी मतों का उदय; जैनमत और बौद्धमत
4. साम्राज्य का उदय (321-185 ई. पू.) 61
 मौर्य सम्राट; गहोमी राज्यों के साथ मौर्यों के संपर्क; सामाजिक और आर्थिक गतिविधि; मौर्य प्रशासन; अशोक और उनकी 'धम्म' नीति; मौर्य सम्राज्य का पतन
5. साम्राज्य का विघटन (लगभग 200 ई. पू.-300 ई.) 82
 उपमहाद्वीप का राजनीतिक विभक्तिकरण; शुंग राजवंश; कनिष्क का राजा हारबेल, इंडो-गुप्तानी राजा, शक, कुषाण, गुप्तवाहन राजवंश, दक्षिण भारतीय राज्य; व्यापारिक मार्ग और संचार
6. बौद्ध समुदाय का उत्थान (लगभग 200 ई. पू.-300 ई.) 98
 बौद्ध श्रेणियों; दक्षिण भारत के साथ रोम का व्यापार; उत्तरी भारत में भारतीय और हैनैनिक विचारों की क्रिया-प्रतिक्रिया; चीन और दक्षिण-पूर्व एशिया के साथ भारत के संपर्क; समाज में परिवर्तन; शिक्षा और साहित्य; बौद्ध कला और स्थापत्य, महायान बौद्धमत; हिंदू धर्म में नई चीजें; ईसाई मत का आगमन
7. 'क्लासिकल' आदर्श का विकास (लगभग 300-700 ई.) 123
 गुप्तों का शासन; गुप्त आक्रमण; कुछ गुप्तोत्तर राजवंश; हर्ष का शासन; बदलते हुए ग्रामीण संबंध; व्यापार, जीवन-शायन का स्वरूप; शिक्षा और ज्ञान; हिंदू कला और स्थापत्य; बौद्ध धर्म में नई घटना; हिंदू धर्म में परिवर्तन; दार्शनिक मत; चीन और दक्षिण-पूर्व एशिया के साथ भारत के संपर्क
8. दक्षिणी राज्यों में संघर्ष (लगभग 500-900 ई.) 152
 चानुक्यों, पल्लवों और पांडुओं का संघर्ष; राजनीतिक संगठन और प्रशासन; ग्रामीण प्रणाली; वाहमण की सम्राट; शंकर का दर्शन; तमिल साहित्य का विकास; तमिल भक्ति संप्रदाय; दक्खन में ब्रिज-चित्रकला; भौतिक स्थापत्य

9 दक्षिण का उत्थान (सन् 900-1300 ई.)

177

चोलों का उदय, चोल प्रशासन- चोल अर्थतंत्र में ग्राम-व्यापार- चोल समाज में मंदिर की भूमिका, प्रायद्वीप की राजाओं का विकास, नोवर्नप्रय मत और मंत्रदाय- रामानुज और सच्च का दर्शन, स्थापत्य और शिल्प

10 उत्तरी भारत में प्रादेशिक राज्यों का प्रारम्भ (लगभग 700-1200 ई.) 200

राष्ट्रकूटों, प्रतीहारों और पालों के बीच राजनीतिक संघर्ष, सिंध में अरबों का आगमन- नाग राज्यों का उदय- राजपूत व्यक्ति का विकास, गजनी के महमूद के सैनिक अभियान- अफगान मना; मोहम्मद गोरी

11. प्रादेशिक राज्यों में सामंतवाद (800-1200 ई.) 218

प्रादेशिक निष्ठा का प्रारम्भ; ग्रामीण संबंधों का उभरता हुआ ढाँचा; सामाजिक ढाँचा- मस्जिदों में और नव-विकसित भाषाओं में साहित्य- मंदिर और स्थापत्य; हिंदू धर्म, शक्ति मत और नास्तिक मतों में परिवर्तन, बौद्धमत का पतन; सूफियों का आगमन

12. प्रादेशिक राज्यों का पुनर्गठन (लगभग 1200-1526 ई.) 240

दिल्ली सल्तनत पर स्रोत सामग्री- मुलाम वंश और खिलजी वंश, राजनीतिक संगठन; तुगलक वंश; शासकों और शासितों के संबंध; सैयद और लोदी वंश, गुजरात- भेवाड़- मारवाड़ और बंगाल के

13. आत्मसाप्तीकरण क्रांती पर (लगभग 1200-1526 ई.) 261

भारत पर इस्लाम के प्रभाव की प्रवृत्तियाँ; राजा और धर्माचार्य के बीच शक्ति संतुलन; सल्तनत का प्रशासनिक ढाँचा, अर्थतंत्र; सामाजिक ढाँचा; शक्ति आंदोलन और सूफियों में परिलक्षित होनेवाली धार्मिक अभिव्यक्ति- नवीन भाषाएँ और साहित्य; 'मिनिएचर' चित्रकला; इस्लामी स्थापत्य

14. दक्षिण का समनुरूपण (लगभग 1300-1526 ई.) 290

दक्खन में विजयनगर और बहमनी राज्यों का उदय; सामाजिक-वैयक्तिक मूलभूमि में परिवर्तन; व्यापार; धर्म

घटनाओं का तिथिक्रम 304

उद्धरणों के संदर्भ 307

सहायक ग्रंथ 309

संदर्भ सामग्री पर टिप्पणी 310

अनुक्रमणिका 321



1. पूर्वपीठिका

अनेक यूरोपवासियों के मन में भारत के नाम से महाराजाओं, सैपेरों और नटों की तसवीर उभरती रही है। इस प्रकृति ने उन चीजों में आकर्षण तथा रोमानियत का संचार किया, जो भारतीय थीं। लेकिन पिछले कुछ दशकों में भारत की चर्चा आर्थिक दृष्टि से अल्पविकसित देश के रूप में इतनी अधिक हुई है कि महाराजाओं, सैपेरों और नटों के कूहासे में से उसका चित्र एक शमितशाली, स्पष्टनशील देश के रूप में उभरने लगा है। महाराजा अब सैपेरी से बिलुप्त हो रहे हैं और नटों के करतब दृष्टिभ्रम से ज्यादा कभी कुछ नहीं रहे। बाकी है तो एक सैपेरा सामान्यतया एक अर्ध-पोषण का शिकार प्राणी, जो अपनी जान जोखिम में डालकर सैपेरी को पकड़ता है, उसके जहरीले दाँतों को उखाड़ता है और अपनी भीम के इशारों पर उसे मचाता है। और यह सब वह अपना, अपने परिवार का और सैपेरी का पेट भरने के लिए, कभी-कभी कुछ सिक्के मिल जाने की आशा में करता है।

यूरोप की कल्पना में भारत सदा से बेहिसाब संपत्ति और अलौकिक घटनाओं का एक अविश्वसनीय देश रहा है, जहाँ मुद्दिमान व्यक्तियों की संख्या सामान्य से कुछ अधिक थी। जमीन खोदकर सोना निकालनेवाली चींटियों से लेकर बर्तनों में नान रहनेवाले दार्शनिकों तक सब उस चित्र के अंग थे जो भारतीयों को लेकर प्राचीन यूनानियों के मन में बसा हुआ था और यह चित्र कई शताब्दियों तक ऐसा ही बना रहा। इसे नष्ट न करना सदाशायतापूर्ण प्रतीत हो सकता था, किंतु इसे बनाए रखने का मतलब एक मिथ्या धारणा को बनाए रखना होता।

दूसरी सभी प्राचीन संस्कृतियों की तरह भारत में संपत्ति कुछ लोगों तक सीमित रही। आध्यात्मिक क्रियाकलापों में भी थोड़े-से लोग ही संलग्न थे। पर यह सत्य है कि इन क्रियाकलापों में आस्था रखना अधिकांश लोगों का स्वभाव बन गया था। दूसरी कुछ संस्कृतियों में जहाँ रस्सी के करतब को रौतान की प्रेरणाओं का परिणाम कहा जाता और इसलिए इसकी हर चर्चा को दबाया जाता, भारत में इसे मनोरंजन के साधन के रूप में उदार दृष्टि से देखा जाता था। भारतीय सभ्यता की बुनियादी विवेकशीलता का कारण यही रहा है कि इसमें कोई शैतान नहीं रहा।

संपत्ति, आवृ और ज्ञान के साथ भारत का नाम अनेक शताब्दियों तक जुड़ा रहा। लेकिन उन्नीसवीं शताब्दी में, जब यूरोप ने आधुनिक युग में प्रवेश किया तो यह दैव्या बदलना शुरू हो गया, और कई क्षेत्रों में भारतीय संस्कृति के प्रति उत्साह

प्रायः उसी अनुपात में कम हो गया जितना पहले उत्साह का अतिरेक था। अब यह पता गया कि भारत में कोई ऐसी विशेषता नहीं थी जिसकी नवीन यूरोप सराहना करता। विवेकयुक्त विचार और व्यक्तिवाद के मूल्यों पर स्पष्टतः यहाँ कोई बल नहीं था। भारत की संस्कृति गन्धर्वरुद्ध संस्कृति थी और इसे अतीव तिरस्कार की दृष्टि से देखा जाने लगा। यह प्रकृति भारतीय वस्तुओं के प्रति मैकले के तिरस्कार में शायद सर्वोत्तम ढंग से भूमिमान हुई है। भारत की राजनीतिक संस्थाओं को, जिनकी कल्पना अधिकराज्य या महाराजाओं और सुलतानों के शासन के रूप में की गई थी, निरंकुश और जनमत के प्रतिनिधित्व से संबंधित विभिन्न कहकर तिरस्कृत किया गया। और, एक लोकतांत्रिक प्रतियोगियों के युग में, यह शायद सबसे बड़ा पाप था।

किंतु यूरोपीय विद्वानों के एक छोटे वर्ग के बीच से, एक विरोधी प्रकृति का जन्म हुआ। इन विद्वानों ने भारत की खोज अधिकराज्य या उसके प्राचीन दर्शन और संस्कृत भाषा में सुरक्षित साहित्य के माध्यम से की थी। इस प्रकृति ने आम-बुझकर भारतीय संस्कृति के अनाधुनिक और अनुपयोगितावादी पक्षों पर बल दिया, जिनमें तीन हजार से भी अधिक वर्षों से जलुष्ण रहनेवाले धर्म के अस्तित्व का जयगान था और यह समझा गया था कि भारतीय जीवन-पद्धति आध्यात्मिकता और धार्मिक विश्वास की सुधभलाओं से इतनी अधिक संपुर्ण है कि जीवन की पार्थिव चीजों के लिए वहाँ कोई अवकाश ही नहीं है। जर्मन रोमैंटिकवाद भारत के इस स्वकल्प के लक्षण में अत्यधिक आग्रहशील था और यह आग्रहशीलता भारत के लिए उतनी ही अतिक्रमक थी जितनी मैकले द्वारा भारतीय संस्कृति की अवहेलना। भारत अब अनेक यूरोपवासीयों के लिए एक रहस्यात्मक प्रवेश हो गया जहाँ अत्यंत साधारण क्रियाकलापों में भी प्रतीकत्मकता का समावेश किया जाता था। वह पूर्व की आध्यात्मिकता का जनक था, और संयोगवश, उन यूरोपीय बुद्धिजीवियों का शरण-स्थल भी जो अपनी स्वयं की जीवन-पद्धति से पलायन करना चाह रहे थे। मूल्यों का एक ठोस स्थापित किया गया, जिसमें भारतीय मूल्यों को 'आध्यात्मिक' और यूरोपीय मूल्यों को 'नीतिकवादी' कहा गया, किंतु इन अंधित आध्यात्मिक मूल्यों को भारतीय समाज के संबंध में देखने का प्रयास बहुत कम हुआ (जिसके कुछ विधुब्ध करनेवाले परिणाम हो सकते थे)। पिछले सौ वर्षों में कुछ भारतीय विचारकों ने इस विचारधारा को स्वीकार कर लिया और भारतीय बुद्धिजीवियों के लिए यह क्लिटेन की तकनीकी श्रेष्ठता के साथ प्रतियोगिता कर पाने में अपनी असमर्थता को छुपाने का एक बहाना बन गया।

अठारहवीं शताब्दी में भारत के अतीत की खोज और यूरोप के सामने उसे प्रस्तुत करने का काम अधिकराज्य या भारत में जेसुइट संप्रदाय के लोगों और सर विलियम जोन्स तथा कार्ल विल्किन्स जैसे ईस्ट इंडिया कंपनी के यूरोपीय कर्मचारियों ने किया। अल्बी ही भारत की प्राचीन भाषाओं और उनके साहित्य के अध्ययन में दिनचरसी लेनेवालों की संख्या बढ़ गई और उन्नीसवीं शताब्दी के

प्रारंभ में भाषा-विज्ञान, भूशास्त्र तथा भारत-विद्या के अन्य क्षेत्रों में उल्लेखनीय प्रगति दिखाई दी। यूरोप में विद्वानों ने अध्ययन के इस नए क्षेत्र में तहरीरित्वपूर्ण दिशाई, जिसका प्रमाण उन लोगों की संख्या है जिन्होंने भारत-विद्या को अपने अध्ययन का क्षेत्र बनाया, और जिनमें से कम-से-कम एक व्यक्ति का उल्लेख यहाँ आवश्यक है—वह है एफ. मैक्समूलर।

उन्नीसवीं सदी में भारत के साथ सबसे ज्यादा सीधा सरोकार जिन लोगों का था वे ब्रिटिश प्रशासक थे और शुरू में भारत के गैर-भारतीय इतिहासकार अधिकांशतया इसी वर्ग के लोग थे। फलस्वरूप, शुरू के इतिहास 'प्रशासकों के इतिहास' थे, जिनमें मुख्यतया राजवंशों और साम्राज्यों के उत्थान और पतन का विवरण होता था। भारतीय इतिहास के नायक राजा थे और घटनाओं का विवरण उन्हीं से जुड़ा हुआ होता था। अशोक, चंद्रगुप्त द्वितीय, या अकबर जैसे अपवादों को छोड़कर, भारतीय शासक का आदर्श रूप निरंकुश राजा था जो अत्याचारी था और अपनी प्रजा की भलाई में जिसकी कोई वित्तीय रुचि नहीं थी। जहाँ तक वास्तविक शासन का विकास है, अतिनिहित विचार यह था कि इस उपमहाद्वीप के इतिहास में जितने शासक आज तक हुए हैं, ब्रिटिश प्रशासन उन सबकी तुलना में श्रेष्ठ था।

भारतीय इतिहास की इस व्याख्या ने उन्नीसवीं सदी के अंतिम वर्षों और बीसवीं सदी के प्रारंभ में लिखनेवाले भारतीय इतिहासकारों पर अपना प्रभाव डाला। आदर्श इतिहास-बंधों का मुख्य विषय राजवंशों का इतिवृत्त था जिसमें शासकों की जीवनी को अधिक महत्त्व दिया जाता था। लेकिन व्याख्या के दूसरे पक्ष की प्रतिक्रिया भिन्न प्रकार की हुई। अधिकांश भारतीय इतिहासकारों ने या तो स्वाधीनता के राष्ट्रीय आंदोलन में स्वयं भाग लिया था, या वे उससे प्रभावित थे। उनकी मान्यता थी कि भारतीय इतिहास का स्वर्ण-युग इस देश में अंग्रेजों के आगमन से पूर्व अस्तित्व में था और भारत का सुदूर अतीत विशेष रूप से उसके इतिहास का वैभवशाली युग था। यह दृष्टिकोण बीसवीं सदी के प्रारंभ में भारतीय जनता की राष्ट्रीय आकांक्षाओं का स्वाभाविक और अनिवार्य अंग था।

इस संदर्भ में एक और तिरस्कारपूर्ण घटना थी जिसने प्राचीन भारत संबंधी अधिकांश प्रारंभिक लेखन को प्रभावित किया। इस काम का अध्ययन करनेवाले यूरोपीय इतिहासकारों की शिक्षा-दीक्षा यूरोप की क्लासिकी परंपरा में हुई थी, जहाँ लोगों का यह बड़ा विश्वास था कि यूनान की प्राचीन सभ्यता—यूनान का चमत्कार—मानव-जाति की महानतम उपलब्धि थी। फलस्वरूप, जब भी किसी नई संस्कृति का पता चलता, तो उसकी तुलना प्राचीन यूनान से की जाती, और इस तुलना में उसे निरपवाद रूप से हीन पाया जाता। या अगर उसमें कोई प्रशंसनीय बात होती भी तो सहज भाव से उसे यूनानी संस्कृति के साथ जोड़ने की चेष्टा की जाती। विलेड स्मिथ, जो कई दशकियों तक प्राचीन भारत का अग्रगण्य इतिहासकार समझा जाता रहा, इस प्रवृत्ति का शिकार था। अचंतास्थित सुप्रसिद्ध

बीड-स्वयं के भित्ति चित्रों पर, और विरोध रूप से एक ऐसे चित्र पर लिखते समय, जिसके विषय में माना जाता है कि यह ईसा की सातवीं शताब्दी में फारस के एक सामानी राजा के किसी पुत्र के आगमन का चित्र है और जिसका कला और इतिहास, किसी भी दृष्टि से यूनान के साथ कोई-कोई संबंध नहीं है, वह कहता है

भारत और फारस के अंतर्गत राजनीतिक संबंधों के एक अत्यन्त ही अधिकतर वर्षों के अन्तर्गत होने के अतिरिक्त यह चित्रकला के इतिहास में अपने विशिष्ट स्थान के कारण बहुत अधिक महत्वपूर्ण है। इसमें न केवल भारत के बहुत बड़े-बड़े महत्त्वपूर्ण चित्रों का ज्ञान-विद्यारण होता है बल्कि एक ऐसा इतिहास की स्थापना होता है जिसमें पहले चित्रों का ज्ञान-विद्यारण किया जा सके। बल्कि इस ज्ञानवाली और भी बड़े-बड़े चित्रकला है कि अत्यन्त ही ही की चित्रकला फारस में, और अंतर्गत यूनान में बहुत ही बड़ी होती है।

भारतीय इतिहासकारों पर ऐसे बक्तव्यों की तीव्र प्रतिक्रिया हुई, तो इसमें अंतराय की कोई बात नहीं है। यह सिद्ध करने के प्रयत्न किए गए कि भारत में अपनी संस्कृति का कोई भी अंश यूनान से ग्रहण नहीं किया था, जबकि यह कि भारत की संस्कृति यूनानी संस्कृति के विभिन्न समानांतर थी, जिसमें उन सब गुणों के दर्शन होते थे जो यूनानी संस्कृति में वर्तमान थे। हर सभ्यता अपने-आपमें एक अलग चमत्कार होती है, इसे तब तक न यूरोपीय इतिहासकारों ने समझा था और न भारतीय इतिहासकारों ने। किसी सभ्यता के स्वयं उसके गुणों के आधार पर परखने का विचार बाब में उत्पन्न हुआ।

अठारहवीं सदी में जब यूरोपीय विद्वानों का पहला-पहला भारत से संबंध स्थापित हुआ और उसके अतीत के बारे में जिज्ञासा उत्पन्न हुई, तो उनकी सूचनाओं के स्रोत ब्राह्मण पुरोहित थे, जिन्हें प्राचीन परंपरा का संरक्षक माना जाता था। उनका कहना था कि यह परंपरा संस्कृत-ग्रंथों में सुरक्षित है और उन ग्रंथों से केवल वे ही मसी-भौति परिचित हैं। इस प्रकार भारत के अधिकतर प्राचीन इतिहास की पुनर्चना लगभग संपूर्णतया संस्कृत-ग्रंथों, अर्थात् प्राचीन शास्त्रीय भाषा में सुरक्षित सामग्री के आधार पर की गई। इनमें बहुतेरे ग्रंथ धार्मिक प्रकृति के थे और अतीत की व्याख्या स्वभावतः इनके रंग से बच नहीं सकी। धर्मशास्त्र (सामाजिक विधान की पुस्तकें) जैसे अपेक्षया दार्शनिक साहित्य के लेखक और टीकाकार भी ब्राह्मण ही थे। फलस्वरूप उनका मुकाबला सत्ता के समर्थन की ओर था तथा आमतौर पर वे अतीत की ब्राह्मणों द्वारा की गई व्याख्या को मानते थे, भले ही उस व्याख्या में ऐतिहासिक प्रामाणिकता का अभाव हो। उदाहरण के लिए, वर्ण व्यवस्था का जैसा वर्णन इन ग्रंथों में किया गया है उससे प्रतीत होता है कि अर्थात् प्राचीनकाल में ही समाज का विभिन्न स्तरों में कठोरता से बँटवारा कर दिया गया था और उसके बाव रहताइयों तक यह व्यवस्था प्रायः ज्यों-की-त्यों बनी रही। तो भी भारतीय समाज में बस्तुतः वर्ण-व्यवस्था का रूप कुछ ऐसा था कि उसमें परिवर्तन की काफी गुंजाइश थी, जिसे धर्मशास्त्रों के प्रणेता स्वभावतः स्वीकार नहीं करना चाहते थे।

बाब में दूसरे कई प्रकार के स्रोतों से उत्पन्न साक्ष्यों के प्रयोग ने ब्राह्मणों द्वारा

प्रस्तुत कुछ साक्ष्यों को चुनौती दी और कुछ का समर्थन किया, और इस प्रकार अतीत का ज्यादा सही चित्र सामने आया। समकालीन अभिलेखों और लिपियों से उपलब्ध साक्ष्यों का महत्त्व तेजी से बढ़ता गया। विदेशी भाषियों द्वारा वैर-भारतीय भाषाओं—बुगानी, मातिम, चीनी और बरकी—में लिखे गए विवरणों का उपयोग करने पर अतीत को नए दृष्टिकोण से देखना संभव हुआ। विभिन्न स्थानों पर खी गई खुदाई से अतीत के जो अधिक विज्ञात अवशेष प्राप्त हुए हैं उनसे भी ऐसा ही लाभ हुआ। उदाहरण के लिए, चीनी खोतों से और चीनवास में अभिलिखित पाणि श्रवणों के उपलब्ध होने पर चीन वर्ग संबंधी साक्ष्यों का संसार काफी बढ़ा हो गया। तेरहवीं सदी के बाद के भारतीय इतिहास से संबंधित बरकी और प्यारसी की सामग्री का अध्ययन अब स्वतंत्र रूप से किया जाने लगा और उसे परिचय एशिया में इस्लामी संस्कृति का पूरक मानने की प्रवृत्ति समाप्त हो गई।

भारत के अध्ययनों में राजवंशों के इतिहास पर अधिक ध्यान केंद्रित करने के पीछे यह कारण भी थी कि 'शास्त्र' समाजों में राजा की सत्ता शासन के डैनडिन कर्णों में भी लीखोपी थी। लेकिन भारतीय राजनीतिक प्रणालियों में डैनडिन कर्णों का अधिकार शासक ही कभी केंद्र के हाथों में होता था। भारतीय समाज की अद्वितीय विशेषता—वर्ग व्यवस्था—क्योंकि राजनीति और व्यावसायिक कर्ण-कलाप दोनों से जुड़ी हुई थी, इसलिए उसके अंतर्गत बहुत-से ऐसे कर्ण भी होते थे, जिन्हें सामान्यतया 'पूर्व की निरंकुश व्यवस्था' जैसी कोई चीज यदि सचमुच होती, तो उसके साथ संबद्ध किया जाता। भारत में सत्ता किस प्रकार कर्ण करती रही है, यह वर्णों तथा जातियों के संबंधों और व्यापारिक क्षेत्रों तथा प्रायः परिचयों जैसी संस्थाओं का विश्लेषण करके समझा जा सकता है, राजवंशों का सर्वेक्षण करने काय से नहीं। दूर्गमवशा, ऐसे अध्ययनों का महत्त्व अभी हाल में ही समझा गया है, और समस्त ऐतिहासिक दृष्टि से सामाजिक स्थापनाएँ प्रस्तुत करने के लिए एक-दो दशाब्दियों तक अभी और गंभीर अध्ययन करना पड़ेगा। किमहान तो हम अधिक-से अधिक उन खोतों की ओर ही संकेत कर सकते हैं जिनसे राक्षस का प्रादुर्भाव हुआ होगा।

संस्थाओं के अध्ययन की ओर विशेष ध्यान नहीं दिया गया, अंशतः विभिन्न कारण यह विश्वास था कि उनमें कोई बड़ा परिवर्तन नहीं हुआ। यह ऐसा विश्वास था जिसने इस सिद्धांत का भी पोषण किया कि भारतीय संस्कृति मुख्य रूप से भारतवासियों के मानस और जीवन के प्रति उनके निराशापूर्ण तथा आगबवादी दृष्टिकोण के कारण अनेक शताब्दियों तक अवस्थित एवं अपरिवर्तनीय रही है। निस्संदेह यह अतिशयोक्ति है। शताब्दियों तक वर्ण-व्यवस्था के अंतर्गत चलते हुए सामाजिक संबंधों या क्षुब्ध-व्यवस्थाओं का भारतीयों के उन्मादपूर्ण व्यापारिक कर्णकलापों का संतुष्टी विश्लेषण भी किया जाए तो उससे और चाहे किसी बात का भी संकेत निम्न हो, कुछ सामाजिक-वार्थिक स्थिति का संकेत फटाफट नहीं मिलता। यह सब है कि कुछ स्तरों पर भारत में तीन हजार वर्ष से एक ज्यादा

सांस्कृतिक परंपरा बची जा रही है, लेकिन इस निरंतरता को बढ़ाता समझने की चुन नहीं करनी चाहिए। किसी हिंदू द्वारा गायत्री मंत्र* के पाठ का इतिहास तीन हजार साल पुराना है, लेकिन जिस संदर्भ में आज यह पाठ किया जाता है वह अपरिचित है, ऐसा नहीं कहा जा सकता। यह आश्चर्य की बात है कि उन्नीसवीं शताब्दी में जब यूरोप संबंधी अध्ययन करते हुए यूरोपीय इतिहास में विकासवाद की प्रवृत्ति को खोजने पर बहुत अधिक जोर दिया जा रहा था, एशियाई इतिहास के अध्ययन में यह दृष्टिकोण कभी नहीं अपनाया गया। भारतीय इतिहास को काल के विस्तार में द्वीपों की एक शृंखला के रूप में देखा गया, जिसमें हर द्वीप का नाम एक राजवंश के नाम के साथ जुड़ा हुआ था, और भारतीय इतिहासकारों की अधिकांश मानक रचनाओं में इसी ढाँचे का उपयोग किया गया है। लेकिन इसका यह मतलब नहीं कि दूसरे पक्षों के अध्ययन की उपेक्षा की गई। पूरी उन्नीसवीं शताब्दी में भारतीय समाज और धर्म के विविध पक्षों पर अत्यंत रोचक सूचनाओं का संकलन किया गया। पर न जाने क्यों, मानक इतिहास-ग्रंथों में यह जानकारी बहुत कम सम्मिलित हो पाई है।

राजवंशों पर आग्रह के फलस्वरूप भारत का इतिहास तीन प्रमुख कालों में विभाजित हो गया—प्राचीन, मध्य और आधुनिक। प्राचीन युग बहुधा आर्य संस्कृति के आगमन (बाद के प्रकरणों में सिंधु घाटी की सभ्यता) से प्रारंभ होकर ईस्वी सन् 1000 के लगभग उत्तरी भारत में तुर्क आक्रमणों के समय समाप्त होता है। वहाँ से मध्य युग प्रारंभ होता है जो अठारहवीं सदी के मध्य में अंग्रेजों के आगमन तक चलता है। इस विभाजन को हिंदू के साथ प्राचीन युग के और मुस्लिम के साथ मध्य युग के अनुचित समीकरण से पृष्ठ किया गया, क्योंकि पहले काल के अधिकांश राजवंशों ने मूलतः हिंदू थे और दूसरे काल के मुस्लिम। मुस्लिम काल की पूर्व युग से विन्नता दिखाने के लिए उसे एक विशिष्ट चरित्र प्रदान किया गया, जिसमें हर स्तर पर मुस्लिम संस्कृति के जलगाव पर जोर था। मुस्लिम शासकों के दरबारी इतिहास-लेखकों और उल्लेखों की रचनाओं में इस स्थापना का औचित्य खोजा गया। जो भी हो, बीसवीं शताब्दी के भारत में जो राजनीतिक प्रवृत्तियाँ थीं, उनके चलते हिंदू युग और मुस्लिम युग के विभाजन को भारत के भारतीय और अन्धकारवादी, दोनों इतिहासकारों ने मान लिया। लेकिन भारतीय इतिहास का वह काल-विभाजन अपनी धारणाओं में तो सदिग्ध है ही इसके द्वारा कुछ बातों पर जोर कम दिया गया वह भी सामक है। भारतीय इतिहास में धर्म किसी भी दृष्टि से परिवर्तन का शांतिशाली प्रेरक तत्त्व नहीं रहा। जिसकी इन नामों से ध्वनित होता है। अनेक शांतिशाली में से एक यह भी था। पिछले दिनों भारतीय इतिहास के प्रमुख कालों को, उपरोक्त विभाजन की अपेक्षा अधिक तार्किक परिवर्तनों के आधार पर

* सामान्य का एक मंत्र, जिसमें वेदात्मिक की स्तुति है और हिंदू धर्म-ग्रंथों में हिन्दू धर्मोत्पत्तिक जीवन काव्य काव्य है।

पुनर्विचारित करने की चेष्टाएँ की गई हैं। (जिन से बचने के लिए जाने के अध्यायों में कम-विभाजन की शब्दावली प्रयोग में नहीं लाई गई है।)

एक और तथ्य, जिसने किसी सीमा तक ऐतिहासिक व्याख्या के मापदंडों को प्रभावित किया, इस उपमहाद्वीप का भौगोलिक ढाँचा था। उत्तर में सिंधु और गंगा के विस्तृत मैदान में बड़े एककर्मक राज्यों का विकास बहुत आसानी से हो सका। उपमहाद्वीप का दक्षिणी प्रायद्वीपबाला आधा भाग पर्वतों, पठारों और नदी-उपत्यकाओं के द्वारा छोटे-छोटे हिस्सों में बँट गया था, और इस भौगोलिक विन्नता के कारण वहाँ राजनीतिक एककर्मता के बवसर, उत्तरी मैदान के मुकाबले कम थे। साम्राज्यों के इस युग में—उन्नीसवीं और प्रारंभिक बीसवीं शताब्दी ऐसे ही युग थे—उत्तर के विशाल राज्यों ने इतिहासकारों का ध्यान अपनी ओर आकर्षित किया। जिन कमलों में बड़े राज्य पम्पे, वे स्वरुण-युग कहलाएँ, और जब अपेक्षया छोटे प्रादेशिक राज्यों का विकास हुआ तो उन कमलों को बंधकार-युग कहा गया। दक्षिणी भारत के इतिहास पर, उन कमलों को छोड़कर, जब वह भी अपने साम्राज्यों पर गर्व कर सकता था, बहुत कम ध्यान दिया गया। उसे इसलिए भी अनाभकर स्थिति में रहना पड़ा कि वहाँ की राजनीतिक गतिविधियों का स्वकूप और उसकी आर्थिक संभावनाएँ उत्तर के जैसी नहीं थीं। उत्तरी राज्यों की शक्ति का आधार मूलतः विशाल भू-क्षेत्रों को अधिकृत करने पर था और उनका अधिकारशायत्व भूमि से प्राप्त होता था। किसी भी इतिहासकार के लिए यह सीधी और सरलता से समझ में आ सकनेवाली बात थी। दक्षिणी राज्यों के गठन में सामुद्रिक शक्ति और सामुद्रिक कार्य-व्यापार के आर्थिक पक्ष का प्रभाव बहुत अधिक था, जिसके कारण इन राज्यों का ढाँचा उत्तर की तुलना में अधिक जटिल हो गया।

भारतीय इतिहास-लेखन के बदलते हुए दृष्टिकोणों की ओर संकेत करने का उद्देश्य प्रारंभिक इतिहासकारों के काम को मूल्यहीन कहकर उपेक्षित करना या उनकी विद्वता के महत्त्व को घटाना नहीं है। उनकी व्याख्या की कमियाँ बहुधा उनके युग की कमियाँ थीं क्योंकि इतिहासकार अकसर अपने युग का इतना अधिक प्रतिनिधित्व करता है कि यह बात खुद उसकी सीख से बाहर होती है। अपनी कमियों के बावजूद इन अध्ययनों ने भारत के इतिहास की नींव रखी और उसे एक सुवृद्ध कामकमानुसारी ढाँचा प्रदान किया, जिसके आधार बनाकर कई व्याख्याएँ प्रस्तुत की जा सकती हैं जो भारतीय सभ्यता के विचारों और उसकी संस्थाओं को उनके सही परिप्रेक्ष्य में रखेंगी।

पहले भारत के इतिहासकार को मूलतः प्राच्यविद् समझा जाता था। उन दिनों प्राच्यविद् वे कहलाते थे जो एशिया की भाषाओं और संस्कृतियों का अध्ययन करते थे, और जिनके अध्ययन निजातीयता से सुवासित होते थे, कम-से-कम जन-साधारण के मन में यही छारणा थी। प्राच्यविद्या संबंधी उन्नीसवीं शताब्दी की संकल्पना वर्तमान शताब्दी में यूरोप और भारत, दोनों स्थानों पर बदल गई है।

समकालीन विश्व में इतिहास को जनसंख्या वसांतिकी संस्कृतियों के अध्ययन की अपेक्षा सामाजिक विज्ञानों का एक अंग मानने की युति उत्पन्न हो रही है। यह नई प्रवृत्ति भारत के अतीत से भिन्न प्रकार के सवाल करना चाहती है। सामाजिक जो सवाल करते थे उनसे भिन्न। यह अंतर अधिकतरतया इतिहास-संबंधी बचसते हुए आधुनिकता का है। राजनीतिक इतिहास और राजवंशों का अध्ययन अब भी ऐतिहासिक व्याख्या के महत्वपूर्ण पहलू हैं, किंतु इनके अब दूसरी ऐसी विशेषताओं के संदर्भ में देखा जाता है जिनसे किसी राष्ट्र अथवा संस्कृति का निर्माण होता है। राजनीतिक छींटे में होनेवाले परिवर्तन आर्थिक छींटे के परिवर्तनों से अधिकतर रूप से गूँथे होते हैं और इनका फिर सामाजिक संबंधों पर प्रभाव पड़ता है। अगर किसी आर्थिक आंदोलन के बड़ी संख्या में अनुयायी बनते हैं तो उसके कार्यक्रम में कोई ऐसी बात अवश्य होगी जो उसका समर्थन करनेवाले लोगों के लिए सार्थक हो। किसी नई भाषा या नए साहित्य का उदय तभी हो सकता है जब उनसे उस समाज की कोई आवश्यकता पूरी होती हो जिसमें उनकी जड़ें हैं। भारतीय इतिहासकार के लिए उन लोगों के विचारों को प्रस्तुत करना या उनका विश्लेषण करना ही पर्याप्त नहीं है जिन्होंने भारत के इतिहास को रूप देने और उनका आकाश तैयार करने का प्रयत्न किया। यह जानना आवश्यक है कि शासकों तक भारत के लोगों ने क्यों इन विचारों को स्वीकार, मस्वीकार या संशोधित किया।

इनमें से कुछ सवालों को उठाने की कोशिश इस पुस्तक में की गई है। इसका उद्देश्य उन संस्थाओं और घटनाओं की तरफ संकेत करना है जिन्होंने भारतीय संस्कृति के विकास में योग दिया है। लेकिन भारतीय संस्कृति का मूल्यांकन करने और निरपेक्ष मूल्य-निर्णय देने की प्रवृत्ति से यहाँ बचा गया है, क्योंकि इस पुस्तक जैसे संक्षिप्त इतिहास की सीमा में जैसे किसी मूल्यांकन का परिणाम निरर्थक विनी-पिटी उभितियों के अतिरिक्त और कुछ नहीं होगा। वह भूलतः राजनीतिक इतिहास नहीं है। राजवंशीय घटनाक्रम को यहाँ काल-संघर्षों के रूप में ही देखा गया है। भारतीय जीवन के कुछ पहलुओं—उदाहरणार्थ, आर्थिक संरचना, बचसते हुए सामाजिक संबंधों, आर्थिक आंदोलनों के ऐतिहासिक संदर्भ, भाषाओं के उद्भव और विकास—का अध्ययन करते समय कुछ खास बातें उभरकर सामने आई हैं। प्रस्तुत पुस्तक में उद्देश्य उन बातों का वर्णन करना और तथ्यों की ऐसे ढंग से व्याख्या करना है जो सर्वाधिक विश्वसनीय प्रतीत हो।

पिछले कुछ सालों में भारत का आर्थिक इतिहास दो नई पद्धतियों से उपलब्ध साधनों के उपयोग से समृद्ध हुआ है। ये दो पद्धतियाँ हैं—समाज का उसके विभिन्न रूपों में व्यवस्थित अध्ययन और पुरातत्व से प्राप्त समकालीन साधनों का व्यापक उपयोग। पहली पद्धति का महत्व इस बात में निहित है कि यह भारत के अतीत को नए दृष्टिकोण से देखने की संभावनाओं को इंगित करती है और ऐसे प्रश्न उठाती है जिनके उत्तर मिलने पर भारत के इतिहास को ज्यादा सही ढंग से

समझ सकना संभव है। कई प्रकार के शोध-कार्यों में इस दृष्टि का सार्थक उपयोग किया जा चुका है। समाज के अध्ययन से समासार्थक अध्ययन में भी रुचि बढ़ी है। एक संस्कृति को आधारों से चिन्तित करने और दूसरी सब संस्कृतियों को उसकी कलाटी पर कसने की पुरानी पद्धति के रूप में नहीं, बल्कि कई संस्कृतियों के समासार्थक विश्लेषण के रूप में। यही वह दृष्टिकोण है जिसने यूरोपीय सामंतशाही पर मार्क्स की पुस्तक-जैसे ऐतिहासिक अध्ययनों को भारत के इतिहासकार की बौद्धिक तैयारी के लिए प्रारम्भिक बनाया है।

पुरातत्त्व में नवीकरण और खुदाई से प्राप्त भौतिक अवशेषों के रूप में छेद, बि-आमामी तथ्य प्रस्तुत किए हैं। वे तथ्य केवल सार्वजनिक साक्ष्यों की पुष्टि और साक्ष्यकीय सामग्री ही प्रस्तुत नहीं करते, बल्कि भारतीय इतिहास के कालक्रम प्राचीनतम काल के बारे में जहाँ-जहाँ जानकारी का अभाव था, उसकी पूर्ति करने में भी इनसे सहायता मिली है। गत पंद्रह वर्षों में प्राप्त प्रागैतिहासिक भारत के संबंधित साक्ष्य, संस्कृति के माध्यम से विकसित रूपों के मूल स्रोतों का पता लगाने की दृष्टि से, काफी मूल्यवान सिद्ध हुए हैं। ऐतिहासिक युग से साक्ष्य पूर्व की राताभित्ति में, इस उपमहाद्वीप के पुरातात्विक चित्र की सही जानकारी की भारत के प्रारम्भिक इतिहास को समझने में सहायक है।

भारत में मानवीय कार्यकलाप के जो प्राचीनतम चिह्न अब तक मिले हैं वे 4,00,000 ई. पू. और 2,00,000 ई. पू. के बीच दूसरे और तीसरे हिम-युगों के अधिमान के हैं और वे इस बात के साक्ष्य प्रस्तुत करते हैं कि उस समय राक्षस के उपकरण अन्न में जाए जाते थे। इसके पश्चात् एक संकेत करते तक विज्ञान बंद गति से होता रहा जिसमें अंतिम समय में जाकर तीव्रता आई और उसकी परिणति 2300 ई. पू. के लगभग सिद्ध जाती की जानीमान सभ्यता (अथवा नवीनतम मानकरण के अनुसार हड़प्पा संस्कृति) के रूप में हुई। हड़प्पा की पूर्ववर्ती संस्कृतियाँ हैं। अनुचितस्थानी पहाड़ियों के गाँवों में प्राप्त नम संस्कृति, मकरान तट से लेकर सिंधु के मुहाने तक फैले गाँवों की कृष्णी संस्कृति और राजस्थान तक पंजाब की नदियों के किनारे बसे कुछ जाम-समुदायों की संस्कृति।

प्राचीन सभ्यताओं में क्षेत्रफल की दृष्टि से हड़प्पा संस्कृति का विस्तार सबसे अधिक था। इसके अंतर्गत न केवल सिंधु का मैदान (पंजाब और सिंधु), बल्कि उत्तरी राजस्थान और पश्चिमी भारत में कठिनायाह तक के प्रदेश थे। यह मूलतः एक मात्र-संस्कृति थी जिसकी सत्ता के क्षेत्र दो नगर-मोहेंजोदड़ो तथा हड़प्पा थे। इन दोनों नगरों में पाए गए विस्तीर्ण अन्न-मंडारों से पता चलता है कि इनका संरक्षण गाँव की अभिरक्षित पैदावार से होता था। साथ ही मूल साधन इस उपमहाद्वीप के उत्तरी तथा दक्षिणी क्षेत्रों के आंतरिक व्यापार और हड़प्पा संस्कृति

* पिछले दिनों हुई खुदाई में कई नगरों का पता चला है—सिंध में और क्षेत्रीय राजस्थान में जलपान पंजाब में रोहड़ और मुजफ्फर में जोधपुर का अंतराल-नगर। लेकिन पहले के दो नगर सभ्यता के मूलभूत स्रोत होते हैं।

के लोगों तथा फरस की झाड़ी और मेसोपोटामिया के लोगों के बीच व्यापार की उन्नति से होनेवाला माना जा।

इन नगरों में उन्नत नगर-नियोजन एवं संगठन की धारणा का साक्ष्य मिलता है। प्रत्येक नगर दो क्षेत्रों में बँटा हुआ था—एक नगरकोट जिसमें नागरिक और धार्मिक जीवन की आवश्यक संस्थाएँ स्थित थीं, और दूसरा आबासीय क्षेत्र जहाँ नगर की आबादी रहती थी।

हड़प्पा संस्कृति के महत्त्वपूर्ण अवशेषों में सबसे अधिक उल्लेखनीय मुद्राओं में पैसा की है—छोटी, चपटी, वर्गाकार या चौकोर वस्तुएँ, जिन पर मानव या पशु-आकृतियाँ अंकित हैं और कुछ निशानों भी हैं। इनकी किंमती की अभी तक पता नहीं जा सका है और जाशा है कि जब अंततः इनको पड़ा जा सकेगा तो इनसे विश्वव्यापी मानक की उपलब्ध होगी। ऐसा प्रतीत होता है कि ये मुद्राएँ, जिनकी संख्या लगभग दो हजार है, व्यापारियों के प्रतीक चिह्न हैं अथवा यह भी संभव है कि इनका संबंध दायीन उपज से रहा हो जो नगरों में बाँई जाती थी।

ईसा-पूर्व की दूसरी सहस्राब्दी के पूर्वार्द्ध में सिंधु घाटी के प्रवेश पर अपेक्षया कम समय लोगों ने अधिकार कर लिया था, जिसके कारण हड़प्पा संस्कृति और परवर्ती आर्य संस्कृति के बीच, राजनीतिक निरंतरता में व्यवधान उत्पन्न हुआ। 1700 ई. पू. तक हड़प्पा संस्कृति का प्रसार हो चुका था और 1500 ई. पू. के लगभग ईरान से भारतीय आर्यों के प्रवासन के फलस्वरूप उत्तर-पश्चिमी भारत की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि में कुछ नई विशेषताओं का समावेश हुआ। उपमहाद्वीप के दक्षिण क्षेत्र का सिंधु नदी तथा हिंदुकुश पर्वत के उत्तर और पश्चिम के क्षेत्रों से संपर्क हमेशा बना रहा। कई बार यह उनकी राजनीति में भी आत्मसात हुआ और उनके सांस्कृतिक मिश्रण का अंग बना। इसी प्रकार पश्चिमी भारत में फरस की झाड़ी और लाल सागर के पश्चिमी सामूहिक प्रदेशों से अपना संपर्क कायम रखा। फलतः सिंधु तथा गंगा के मैदानों में जो विकास हुआ वह एक-दूसरे से कटा हुआ रहा।

पूर्व की ओर गंगा के मैदान में ऐसे लोगों की छोटी-छोटी वस्तियों के प्रमाण मिलते हैं जो शिकार और लेती के बीच संक्रमण की अवस्था में थे और विभिन्न प्रकार के पाषाण और लौह के उपकरण तथा कुछ बटियाँ किस्म के कपिशवर्ण मिट्टी के बर्तन काम में लाते थे। ये संभवतः वही लोग थे जिनसे गंगा घाटी में प्रवेश करने पर इंडो-आर्यों का सामना हुआ था। इस अनुमान का आधार यह तथ्य है कि कई स्थानों पर खुदाई में इंडो-आर्यों से संबंध (इसकी अभी तक पुष्टि नहीं हुई है) भूरे-रंगे बर्तन ऐसे स्तरों पर मिले हैं जिनके नीचे पूर्ववर्ती कपिशवर्ण बर्तनों की तह पाई गई।

भूरे-रंगे बर्तनों के स्थान गंगा घाटी के पश्चिमी भाग में पाए गए हैं, जिनका काम 1100 ई. पू. से 500 ई. पू. के बीच है। कुछ पुराने स्थानों पर अभी हाल में ही खोदा भी पाया गया है, जिससे यह संकेत मिलता है कि भारत में लोहे का प्रयोग

लगभग 800 ई. पू. की साधारणतया स्वीकृत तिथि से पहले भी होता था। भूरे-रंगे बर्तनोंवाले स्वल्प छेतिहर समुदायों के साक्ष्य प्रस्तुत करते हैं, जिनका परिचय पशु-पालन के साथ-साथ चोड़ों से भी था। ये आमतौर पर ताँबे के उपयोग से परिचित थे। हड़प्पा-कमनीन स्थलों पर चोड़े का कोई चिह्न वृष्टिगोचर नहीं होता है और इस साक्ष्य के आधार पर भी यह अप्रुष्ट निष्कर्ष प्रस्तुत किया गया है कि जिन स्थलों पर भूरे-रंगे बर्तन मिले हैं वे संभवतः आर्य संस्कृति के केंद्र थे। इन स्थलों से अब तक प्राप्त साक्ष्य छोटे तौर पर वैदिक स्रोतों में दिए गए आर्य संस्कृति के विवरण से मेल खाते हैं।

दक्खन में लघु पाषाण उद्योग—छोटे-छोटे कठोर पत्थर के उपकरण बनाने के प्रमाण मिलते हैं जो बाद में ताँबे संस्कृति से समझ हो गया, जहाँ पत्थर के साथ-साथ कौसे और ताँबे का प्रयोग भी होता था। ईसा-पूर्व की पहली सहस्राब्दी के पूर्वार्द्ध में इसने गंगा बाटी की उत्कृष्ट प्रौद्योगिकी को जन्म दिया, जिसका प्रमाण मोहो और बाद में एक विशेष प्रकार के मिट्टी के बर्तनों—उत्तरी काली पॉलिश के बर्तन—के प्रयोग में मिलता है। ये दोनों चीजें गंगा बाटी की आर्य संस्कृति से संबंध थीं। स्पष्टतः आर्य अब दक्खन की तरफ बढ़ने लगे थे और गंगा बाटी तथा दक्खन के बीच संपर्क स्थापित हो गया था। भारत के इतिहास में उत्तर और दक्षिण को जोड़नेवाले सेतु के रूप में दक्खन को कई हाताक्षियों तक जिस भूमिका का निर्वाह करना पड़ा, उसके लिए यह इन्हीं दिनों तैयार किया जा रहा था। उसमें न केवल उत्तर से आर्य संस्कृति के तत्त्वों का ग्रहण किया, बल्कि 300 ई. पू. के आसपास तक दक्खन के निचले भागों का संपर्क भारत के धूर दक्षिण की महापाषाण संस्कृति से भी हो गया था।

दक्षिण भारत (तमिलनाडु, केरल और मैसूर) की महापाषाण संस्कृति और मध्यसागर की महापाषाण संस्कृतियों में अनिष्ट समानताएँ हैं और संभव है कि दक्षिण भारत में यह संस्कृति पश्चिमी एशिया से ही आई हो। इस प्रथम संपर्क ने जागे चमकर दोनों क्षेत्रों के बीच अनिष्ट संबंध का रूप धारण कर लिया, जो बची हाल के दिनों तक चलता रहा।

दक्षिण भारत के महापाषाण अधिकांशकों को खनन करने के लिए किए गए निर्माण या तो चट्टानों को काटकर बनाई गई गुफाएँ थीं जिनमें राख रक्खे जाते थे, या फिर गोल बाड़े थे जिनके बीच में पत्थर के चौकरे ताबूत या पक्की मिट्टी की शबपेटिकाएँ रखी जाती थीं। इन शबपेटिकाओं में अस्थियाँ और अन्य ऐसी वस्तुएँ होती थीं जिन्हें कब्र में रखने की प्रथा थी (उदाहरण के लिए, एक खास किस्म की शरस और काली मिट्टी का बर्तन)। ये स्मारक आमतौर पर ऐसी उपजाऊ भूमि के निकट पाए जाते हैं जिसकी सिंचाई जन-समूह के लिए विशेष रूप से निर्मित योजनाओं से की जाती थी और यह बात उनके निवाताओं के बहुमत सहकारी प्रयत्न का साक्ष्य प्रस्तुत करती है। यह महापाषाण संस्कृति जिसका समय लगभग 500 ई. पू. से लेकर ईस्वी सन् 100 तक है, हमें दक्षिण भारत के ऐतिहासिक युग में प्रवेश कराती है।

इन विभिन्न संस्कृतियों से संयुक्त लोगों की मूलभूत संरचना एक जैसी नहीं थी। मूलभूत अध्ययनों से भारतीय उपमहादीप में छह मुख्य प्रजातियों का पता चला है। प्राचीनतम लोग स्पष्टतः मेघिटी थे, उसके बाद डोटो-आस्ट्रेलियाई, मंगोलियाई, भूमध्यसागरीय और फिर आर्य संस्कृति से संयुक्त प्रजातियाँ आईं। हड़प्पा संस्कृति के क्षेत्रों में डोटो-आस्ट्रेलियाई, भूमध्यसागरीय, मर्यादन तथा मंगोलियाई अस्थि-पंजरी के अवशेष मिलने के प्रमाण हैं। संभवतः इस समय तक पहली पाँच प्रजातियाँ, जिनका उल्लेख ऊपर किया गया है, भारत में अच्छी तरह जल चुकी थीं। डोटो-आस्ट्रेलियाई भारत की जनसंख्या के आधारभूत बंध थे और उनकी बोली आस्ट्रेलिक भाषा समूह की थी, जिसका एक नमूना कुछ आदिम कबीलों की मुंडा बोली में आज तक उपलब्ध है। भूमध्यसागरीय प्रजाति का संयुक्त आमतौर पर इण्डो संस्कृति से बताया जाता है। मंगोलियाई प्रजाति के लोग उपमहादीप के उत्तर-पूर्वी और उत्तरी छोरों पर केंद्रित रहे, और उनकी बोली चीनी-तिब्बती समूह की भाषा से मिलती है। सबसे अंत में वे लोग आए, जिन्हें आमतौर पर आर्य कहा जाता है। आर्य वास्तव में एक आधिक पद है, जिससे भारतीय युग के एक भाषा-समूह का बोध होता है—मूलभूत पद यह नहीं है। अतः आर्यों के आगमन की बात करना भ्रष्टपूर्ण है। किंतु प्राचीन भारत के ऐतिहासिक अध्ययनों में यह भ्रष्ट इतनी अधिक प्रचलित हो चुकी है कि आर्यों को 'आर्यभाषी लोग' कहना अनुचित रूप से पाश्चित्य का प्रदर्शन प्रतीत होगा। भारतीय साक्ष्य के आधार पर उनकी मूलभूत पहचान का पता नहीं चलता है।

विभिन्न युगों में उपमहादीप की जनसंख्या के अस्पाईं हिसाब लगाए गए हैं किंतु वे व्यापार अटकलों पर आधारित हैं। एक अनुमान के अनुसार ईसा-पूर्व की चौथी शताब्दी के अंत में भारत की जनसंख्या 18 करोड़ 10 लाख^१ थी। इस अनुमान का आधार बंशावली यूनानी छोटों में वर्णित भारतीय लोग का वह आकर है जिसकी चर्चा यकूनिना के एलेक्जेंडर द्वारा उत्तरी भारत पर आक्रमण के प्रसंग में की गई थी। वह वास्तव में संभव है कि यूनानी लेखकों ने अपने पाठकों के सामने उस दुर्जेय सैन्यशक्ति का प्रदर्शन करने के लिए अतिरंजना का प्रयोग किया हो जिसका एलेक्जेंडर को गंगा भाटी पर आक्रमण करने की स्थिति में सामना करना पड़ता। 18 करोड़ 10 लाख का अनुमान कुछ उँचा प्रतीत होता है। प्राचीन काल के लिए लगभग 10 करोड़ या इससे कम की संख्या अधिक विश्वसनीय होगी। सत्रहवीं शताब्दी के प्रारंभ के लिए एक अनुमान 10 करोड़^१ की आकांक्षी का है। ब्रिटिश भारतीय प्रशासन द्वारा 1881 में कराई गई पूरे उपमहादीप की पहली जनगणना के अनुसार, उस समय की जनसंख्या 25 करोड़ 30 लाख से कुछ ही अधिक थी।

भारतीय प्राक्-इतिहास के लोगों और संस्कृतियों की यह पृष्ठभूमि की अब आर्यभाषी कबीले उत्तर में आए और भारतीय संस्कृति में अपना योगदान किया।

* ये दस वस्तु, '320 ई. पू. के समय का भारत की आबादी', केन का इतिहास अध्याय 42, संस्करण 4, अक्सफ़ोर्ड-मैकमिलन 1962।

१ इब्न बतूता की रीजिस्ट्रार एंड डी रेजिस्ट्रार ऑफ़ इंडिया (मिन्नी 1962), पृ. 21।

2. आर्य संस्कृति का प्रभाव

कभी यह मान्यता थी कि भारत के प्रथम राजा मनु स्वयम्भू थे। मनु का जन्म सीधे ब्रह्मा से हुआ था और वह अर्ध-नारीश्वर थे। उनके नारीमय आधे शरीर से दो पुत्रों और तीन पुत्रियों का जन्म हुआ, जिनसे मनुओं की वंश-परंपरा चली। उनमें से एक का नाम पुत्र था, जिनका पृथ्वी के प्रथम नरेश के रूप में अभिषेक हुआ। उन्हीं के नाम पर भूमि का नाम पृथ्वी पड़ा। उन्होंने वनों को साफ कराया, खेती कराई और पशुपालन, वाणिज्य तथा एक सुस्थापित जीवन से संबद्ध अन्य कथ्यों का सूत्रपात किया। लेकिन सबसे अधिक प्रसिद्ध हुए। उन्हीं के शासन-काल में वह महाप्रलय हुई जिसमें सबकुछ डूब गया था और केवल मनु जीवित बचे थे। विष्णु ने मनु को इस आढ़ के संबंध में पहले ही चेतावनी दे दी थी, इसलिए मनु ने अपने परिवार और सप्तर्षियों को बचा ले जाने के लिए एक नाव बना ली थी। विष्णु ने एक बड़ी मछली का रूप धारण किया जिससे वह नीक नीक बौंधे गई। मछली जल-प्रवाह में तैरती हुई नीक को एक पर्वतशिखर तक ले गई। यही मनु, उनका परिवार और सप्तर्षि प्रलय की समाप्ति तक रहे, और पानी कम होने पर सुरक्षित रूप से पृथ्वी पर लौट आए। इस महाप्रलय से बचनेवाले मनु और उनके परिवार से मनुष्य जाति की उत्पत्ति हुई। मनु के तीन पुत्र थे, जिनमें से सबसे बड़ा पुत्र अर्धनारीश्वर था। इसलिए उसके दो नाम थे—इल और इला। इस पुत्र से राजपरिवार की दो मुख्य शाखाओं का जन्म हुआ, इस से 'सूर्यवंश' का और इला से 'चंद्रवंश' का।

यह परंपरागत इतिहास है जिसका वर्णन 'पुराणों' और 'ब्राह्मणग्रंथों' में है। ऊपर उल्लिखित प्रलय संभवतः कई हजार वर्ष पहले हुई थी। पुराणों में मनु की वंशावली का वर्णन महाकव्य-काल के राजाओं तक किया गया है—ये ही राजा रामायण और महाभारत के नायक थे—और उसके पश्चात् ऐतिहासिक काल (महाभारत में वर्णित युद्ध का समय 3102 ई. पू. माना जाता है) के राजवंशों का चित्रण है। राजाओं की इस वंशावली में नैरंतर्य है, जिससे प्रतीत होता है कि इसकी रचना काफी सोच-विचार और सतर्कता से की गई है। यदि हमारे पास केवल यही एक साहित्यिक स्रोत होता तो भारतीय इतिहास के प्रारंभ पर विचार करने का आधार सीमित हो जाता परंतु अठारहवीं शताब्दी के अंत में और उन्नीसवीं शताब्दी के प्रारंभ में एक-दूसरे प्रकार के साक्ष्य ने ऐसी ऐतिहासिक साधना प्रस्तुत की

जो पारंपरिक कथा से मेल नहीं जाती थी। यह साक्ष्य भाषाविज्ञान द्वारा प्रस्तुत किया गया, जिसके अध्ययन का उन्नीसवीं शताब्दी में यूरोप में और अन्धधन महत्त्वपूर्ण विकास हुआ। भारत में, संस्कृत के यूरोपीय विद्वानों को यह जानकारी कुछ आश्चर्य हुआ कि संस्कृत संरचना और संबंधित उच्चारण की दृष्टि से ग्रीक और लैटिन से संबंधित थी, और यह संबंध अभिष्ट था। इससे यह बात सिद्धांत रूप में जान ली गई कि आर्यभाषा-भाषी जातियों के पूर्वजों—इंडो-यूरोपीयों द्वारा मूल रूप में बोली जानेवाली भाषा एक ही थी। इंडो-यूरोपीय लोगों का मूल स्थान कैस्पियन सागर के प्रवेश तथा दक्षिणी रूस के मैदान थे, जहाँ से वे धीरे-धीरे बहुत-से कबीलों में बँट गए और नए चरागाहों की खोज में यूनान, एशिया माइनर, ईरान तथा भारत तक फैल गए। इस समय तक वे आर्य कहलाने लगे थे। जब वैदिक साहित्य का (जो भारत के आर्यों से संबंधित था) गहन अध्ययन होने लगा और ऐसा सिद्ध होता दिखाई दिया कि भारतीय इतिहास का आरंभ 'आर्यों' के आगमन के साथ—ईसा-पूर्व की दूसरी सहस्राब्दी में किसी समय हुआ था।

परंतु सतर्कता के साथ निर्मित जतीत का यह विश्व बीसवीं शताब्दी में फिर विभुत्वित होना था। सन 1921-22 में पुरातत्त्व की खोजों से इस बात का पता चला कि आर्य सभ्यता से पूर्व भारत के उत्तर-पश्चिम में एक और सभ्यता भी थी—सिंधु घाटी की सभ्यता—जिसके मोहेंजोदड़ो और हड़प्पा दो नागरिक केंद्र थे। इस खोज से पारंपरिक विश्वरूप का प्रारंभिक भाग केवल पौराणिक कहानी बनकर रह जाता है। हड़प्पा संस्कृति का समय प्रायः 3000 ई. पू. से प्रायः 1500 ई. पू. तक है। जतः नगुओं के परिवार के साथ हड़प्पा संस्कृति के पार्थिव सहअस्तित्व की कल्पना करना कठिन है, क्योंकि दोनों की सांस्कृतिक संरचना एक-दूसरे से सर्वथा भिन्न थी।

इस प्रकार प्रारंभिक इतिहास के संबंध में सूचना के दो अलग-अलग स्रोत हैं—पहला ऐतिहासिक, जिसमें पुरातत्त्व और वैदिक साहित्य से प्राप्त साक्ष्य हैं और दूसरा पारंपरिक, जिसमें पुराणों की कथाएँ हैं। पुराणों की रचना वैदिक साहित्य की रचना के पश्चात् हुई थी। चटनाओं का ऐतिहासिक रूप कुछ इस प्रकार से रखा प्रतीत होता है। सिंधु घाटी सभ्यता का ह्रास ई. पू. दूसरी सहस्राब्दी में हुआ और जब आर्यों ने भारत के उत्तर-पश्चिम में प्रवेश किया तब (1500 ई. पू.) तक वह जनजन पूरी तरह विचटित हो चुकी थी। आर्य या इंडो-आर्य—जोकि इंडो-यूरोपीयों के बंशज थे—कुछ समय तक वैदिकता में और उत्तरी ईरानी पठार पर रहे, परंतु 1500 ई. पू. के आसपास तक वे हिमालय के दरों से होकर उत्तरी भारत में प्रविष्ट हुए। प्रारंभ में वे चरागाहों की तलाश में पंजाब के मैदानों में घूमते रहे, क्योंकि परांप्रदाय ही उनका मुख्य पेशा था। जतः में वे छोटे-छोटे जंगलों को साफ करके बनाए गए ग्रामीण समुदायों में बस गए और धीरे-धीरे खेती-बाड़ी का धंधा अपनाने लगे जो सिंधु घाटी के प्राचीन लोगों की अर्थव्यवस्था का मुख्य

आकार का।^१ यही वह समय का जब 'आग्नेय' के संघ (वैदिक साहित्य के प्राचीन सभ्यता) कठिन और संशुद्ध किए गए।

पुराणों के भारतीय विचारों के प्रभाव (लगभग 500 ई. पू. और 500 ई. के मध्य) संशुद्ध किए गए, अतएव इनमें वर्णित घटनाओं में अंतर आ गया है। वे धिक्कृत ही कथोक्त-कल्पित नहीं हैं, क्योंकि उनमें ऐतिहासिक घटनाओं के संकेत मिलते हैं। जब राजा ने 'मानव' के लिए आतिथ्य आचार प्रस्तुत किया है। राजा पृथु द्वारा बनों को साफ करके कृषि प्रारंभ किए जाने के वर्णन में मना-बसुना के संघर्ष में यही प्रारंभिक कार्य कृषिओं की प्रतिध्वनि मिलती है। इसी प्रकार प्रभव की कहानी जनावास बेबीलोन की संतकथा का स्वरूप करती है, जो नोआ के आर्क (Noah's Ark) की कथा में सिंधुओं द्वारा भी व्यपनाई गई है। भारतीय लोगों में वह उस समय की स्मृति रही होगी जब कार्य लोग ईराक के पठारों पर रहते थे और बेबीलोन-निबलिसों के संघर्ष में वे धिक्कृत उन्होंने प्रभव की बात सुनी होगी या फिर वह संतकथा उन्हें सिंधु घाटी के लोगों से प्राप्त हुई होगी जिन्होंने भी इसे बेबीलोन-निबलिसों से ही भुग रखा होगा। एक और संभावना यह हो सकती है कि मेसोपोटामिया की वाद की सम्पूर्ण स्मृति की सिंधु नदी में बार-बार आनेवासी वाद के साथ मिश्रित किया गया हो और इस प्रकार बेबीलोन की कहानी ने भारतीय रूप में लिया हो। जिस समय पुराण अंतिम रूप से संशुद्धित और संशुद्धित किए गए, उस समय भारत के राजवंश अपना उच्चतम सूर्य और चंद्रवंश से स्थापित करने लगे थे, और यह स्थापनात्मक था कि वे इस संबंध को सबसे प्राचीन राजा से जोड़ने का प्रयास करें।

इसका प्राचीनतम साहित्यिक स्रोत 'आग्नेय' है, जिसके कुछ भागों की रचना 1000 ई. पू. से पहले हुई थी। बीच वैदिक साहित्य—सामवेद, यजुर्वेद और अथर्ववेद—की रचना बाद में हुई। आर्यों के जीवन और संस्थाओं के ऐतिहासिक पुनर्निर्माण का आधार यही साहित्य है। राजावन और महाभारत दोनों महाकाव्यों का संबंध उन घटनाओं से है जो लगभग 1000 और 700 ई. पू. के बीच में घटी थीं,

१. कार्य संस्कृति की कुछ विशेषताएँ पुराणों की सीढ़ी से प्राप्त कालों का अभी तक निश्चयपूर्वक संबंध नहीं मिल पाया है। ऐसे-पुरे कालों (Painted Greyware) की संस्कृति के साथ संबंधित संभवतः का संभाव्य विचार है। यहाँ घाटी के पश्चिमी भागों में ऐसे हुए पुरे कालों की संस्कृति के प्रभाव मिले हैं। विमान समय 100-500 ई. पू. के अंतर की सीढ़ी (यजुर्वेद के विचार) से प्राप्त कालों के संबंध 14 घटीयों के आधार पर इसका समय 1025 ± 110 ई. पू. है। ऐसे हुए पुरे कालों के साथ के संबंध विमान से भी पता—विमान से सीढ़ी की सीढ़ीयों के—कालों से। वे कालक्रम की सीढ़ीयों और विमान-पुरे कालों में घुसे थे और सीढ़ी के प्रयोग के परिणाम थे। सीढ़ी-सीढ़ी से सीढ़ी का प्रयोग की जाती है। का विचार वैदिक कालों में सीढ़ी संस्कृति के बहुत-बहुत विचार-प्रभाव है।

२. सामवेद में 1025 प्राप्त है विमान कार्य विचारों की सीढ़ीयों हैं। और उनकी रचना घटीयों के परिणाम सीढ़ीयों द्वारा की गई थी। उनमें घटीयों का संबंध नहीं है परंतु वे कार्य के जीवन पर संभाव्य-का प्रभाव का प्रभाव है। ऐतिहासिक सीढ़ी से उन्हें बहुत कुछ प्राथमिक समय का प्रभाव है। सीढ़ी-सीढ़ी रचना उनी समय में हुई थी विमान कार्य सीढ़ी है।

परंतु इन कृतियों के जो रूप आज उपलब्ध हैं वे ईसा की प्रथम सहस्राब्दी के पूर्वार्द्ध के हैं। अतः इन्हें भी जिस काल की घटनाओं का इनमें वर्णन है उसका अध्ययन करने के लिए प्रामाणिक नहीं माना जा सकता है।¹ किंतु इन महाकाव्यों की घटनाओं को संपुष्ट करने के लिए आवश्यक साक्ष्य मिल जायें तो उन्हें ऐतिहासिक दृष्टि से सत्य स्वीकार किया जा सकता है।

महाभारत, जैसाकि यह आज उपलब्ध है, संसार का सबसे लंबा काव्य है। इस महाकाव्य की मुख्य घटना कुरुक्षेत्र के उस प्रख्यात युद्ध के चारों ओर घूमकर घटती है जो भूमि के अधिकारों के लिए कौरवों और पांडवों में हुआ था। यह युद्ध-भूमि दिल्ली के उत्तर में एक उपजाऊ तथा सामरिक महत्त्ववाले क्षेत्र में है। कौरव धृतराष्ट्र के ती पुत्र थे और उनकी राजधानी हस्तिनापुर थी। पांडव (पांडु के पाँच पुत्र) उनके चचेरे भाई थे। कुरुवंशी सिंहासन के उत्तराधिकारी पांडव हुए क्योंकि धृतराष्ट्र अंधे थे और इसलिए वे शासन करने योग्य नहीं थे। कौरव इन पाँचों भाइयों से बहुत क्रुद्ध हुए। उन्होंने उनके विरुद्ध ऋद्ध्यंत्र किया और अंत में उन्हें राज्य से निकल जाने के लिए विवश किया। इस उन्मीढ में कि संघर्ष टल जायगा, धृतराष्ट्र ने राज्य का विभाजन करके आधा भाग पांडवों को दे दिया और वे इंद्रप्रस्थ को (दिल्ली के निकट) राजधानी बनाकर राज्य करने लगे। परंतु इस व्यवस्था से कौरवों को संतोष नहीं हुआ। उन्होंने पांडवों को जुमा क्षेत्रों के लिए भत्ताभरा। पांडव अपने भाग का आधा राज्य जूए में डार गए, किंतु समझौते के रूप में यह तय हुआ कि यदि वे तेरह वर्ष वन में रहकर जाएँ तो अपना राज्य पुनः प्राप्त कर सकते हैं। इस अवधि के अंत में जब पांडवों ने अपना राज्य माँगा तो कौरव उन्हें राज्य देने के लिए सहमत नहीं हुए। इसलिए पांडवों ने कौरवों के विरुद्ध युद्ध की घोषणा कर दी। दोनों के मध्य कुरुक्षेत्र में लड़ा गया युद्ध अठारह दिन तक चला, और उसके परिणामस्वरूप कौरवों का अंत हो गया। तत्पश्चात् पांडवों ने बीसवर्ष तक शांतिपूर्वक राज्य किया। अंत में वे राज्य का परित्याग करके एक पांडव भाई के पौत्र को सिंहासन पर बिठाकर हिमाद्रय में देवनगरी को चले गए।

ऐसा प्रतीत होता है कि मूल रूप में महाभारत एक स्थानीय संघर्ष का विवरण रहा होगा, परंतु चारणों की कल्पना ने इसे बड़ा-बड़ाकर अंत में ऐसा रूप प्रदान कर दिया कि हम इस उपमहाद्वीप के समस्त जनो और लोगों को इस युद्ध में भाग लेते हुए पाते हैं। जनश्रुति के अनुसार इसके लेखक एक साहस्य कवि व्यास माने जाते हैं। परंतु यह किसी एक व्यक्ति की रचना नहीं है, क्योंकि यह केवल एक युद्ध की ही

इस काल से संबंधित कुछ सुझावों से ऐसे प्रमाण उपलब्ध हो रहे हैं। उदाहरण के लिए, महाभारत का युद्ध लड़नेवाले एक परिवार की राजधानी—हस्तिनापुर में अभी हाल में खुदाई की गई थी जिससे मान्य हुआ कि इसका एक भाग लगभग 800 ई. पू. में बना—जिसके किनारे पर यह मत्त हुआ था—की बाड़ में बना गया था। पुराणों में बताया गया है कि यह घटना युद्ध के तात्काल बाद हस्तिनापुर में राज्य करनेवाले राजा के सामने उत्तराधिकारी के शासन-काल में हुई थी। इनसे महाभारत-युद्ध का समय लगभग 900 ई. पू. ठहरता है। इस युद्ध का तात्कालिक ही प्रमाणित करता है किरने-ग्रे वर्रगों (Painted Greyware) की संस्कृति का अंत की हस्तिनापुर में इसी समय हुआ था।

कहानी नहीं है, बल्कि इसमें बहुत-सी घटनाएँ (जिनमें से कुछ का तो मुख्य कथा से कोई संबंध ही नहीं है) और अनेक शेषक सम्मिलित हो गए हैं, जिनमें से कई अपने-आपमें महत्त्वपूर्ण हैं।

रामायण, महाभारत से छोटी है और इसमें शेषक भी कम हैं। यदि वास्तविक इसके मूल लेखक माने जाते हैं। रामायण में जिन घटनाओं का वर्णन है वे संभवतः कुछ बाद में बटी हैं, क्योंकि इन घटनाओं का क्षेत्र महाभारत की घटनाओं की अपेक्षा और अधिक पूर्व की तरफ, पूर्वी उत्तरप्रदेश में है।

कोसल के राजा के उत्तराधिकारी राम ने विदेह की राजकुमारी सीता से विवाह किया था। राम की सीतेनी माता अपने पुत्र को कोसल के राजसिंहासन पर बिठाना चाहती थीं, और वे राम, सीता तथा लक्ष्मण को चौदह वर्ष के लिए भिक्षुव्रत कराने में सफल हो गईं। इस निर्वासन में वे तीनों दक्षिण भारत के वनों में पहुँचे और वहाँ कठिना बनकर संन्यासी के रूप में रहने लगे। किन्तु संन्यास का राजाचर्या रामायण सीता का अपहरण कर ले गया। राम ने वनरों के नेता हनुमान की सहायता से एक सेना का संगठन किया। राजा के विरुद्ध एक बंधकर युद्ध हुआ जिसमें राजा और उसकी सेना मारी गई और सीता को मुक्त कर लिया गया। सीता को बनि-परीक्षा देकर अपनी पवित्रता सिद्ध करनी पड़ी, और तब राम से उनका पुनर्मिलन हुआ। चौदह वर्ष समाप्त होने पर राम, सीता और लक्ष्मण कोसल लौटे, जहाँ उनका हार्दिक स्वागत हुआ। राम का राज्याभिषेक हुआ और उनका शासन, समृद्धि तथा श्वाभ के लिए विख्यात हो गया। अब भी एक आदर्श राज्य का वर्णन करने के लिए 'रामराज्य' शब्द का प्रयोग किया जाता है। राम का दक्षिण पार कर जंगल पर विजय प्राप्त करने का वर्णन स्पष्ट रूप से दक्षिण में भार्यों के प्रवेश का संकेत करता है। चूंकि दक्षिण की ओर भार्यों के बढ़ने का समय साधारणतया सन् 800 ई. पू. के लगभग माना जाता है, इसलिए मूल रामायण की रचना इससे कम-से-कम पचास या तीस वर्ष बाद हुई होगी। यदि यह माना जाए कि राम और राजा के बीच हुआ युद्ध वह युद्ध है जो गंगा घाटी के कुम्भों और विष्णु प्रदेश के आदिवासीकरणियों एवं फल एकत्र करनेवाले समुदायों के बीच स्थानीय रूप से होता रहता था, तो मूल रामायण की रचना का समय और भी पहले मानना संभव हो सकता है। ऐसा भी संभव है कि बाद में किसी लेखक ने इन घटनाओं का क्षेत्र अधिक दक्षिण की ओर बढ़ाकर इनके साथ संन्यास का नाम जोड़ दिया हो।

शुम्भेर के समय में भार्यों का भौगोलिक ज्ञान किस सीमा तक था, इसका निश्चय शुम्भेर की आख्याओं में निहित विविध नदियों के वर्णन से किया जा सकता है। ऐसा मान्य होता है कि शुम्भेर के समय में वे पंजाब और दिल्ली के प्रदेशों में तो फैल चुके थे, किन्तु उन्होंने अभी पूर्व की ओर बढ़ना आरंभ नहीं किया था। बाद के वैदिक स्रोत—जो संभवतः दोनों महाकाव्यों में वर्णित घटनाओं के समयकालीन रहे होंगे—भारतीय जूनोस के अधिक विस्तृत ज्ञान का परिचय देते हैं। वे स्रोत दोनों समुद्री, हिमालय और विष्णुवन पर्वतों तथा साधारणतया समस्त विष्णु-वंश के

मैदान की चर्चा करते हैं।

जनजात की दृष्टि से इस क्षेत्र में आज की अपेक्षा अधिक चर्चा होती थी, और जब जहाँ विस्तृत मैदान तथा मरुभूमि हैं वहाँ उस समय विशाल जन थे। प्रारंभ की कुछ शताब्दियों में आर्यों के विस्तार की गति धीमी थी। वनों को साफ करने के लिए पत्थर, कौसे और लौहे की कुल्हाड़ियों का प्रयोग किया जाता था और लगभग 800 ई. पू. तक लोहे का प्रयोग शुरू नहीं हुआ था। हस्तिनापुर में हुई खुदाई से ज्ञात होता है कि 700 ई. पू. के लगभग लोहे का प्रयोग होने लगा था। लोहे के उन्नत औजारों के कारण विस्तार की गति बढ़ी, तथा इसी कारण से खेती का कार्य आसान हो गया। जब धार्मिक एवं दार्शनिक चिंतन के लिए अधिक अवकाश मिलने लगा, जैसाकि लगभग 700 ई. पू. एवं इसके बाद रचित 'ब्राह्मण-ग्रंथों' और 'उपनिषदों' से स्पष्ट है।

ऋग्वेद की ऋचाओं में उस युग के बहुत-से जनों का उल्लेख है, विशेषतया वहाँ वही जनों के पारम्परिक संबंधों—जैसे 'दशराज्य युद्ध'—की चर्चा होती है। ऐसा कहा जाता है कि सुदास पश्चिमी पंजाब में भरत जन का राजा था और विश्वामित्र उसके मुख्य पुरोहित थे, जिन्होंने सुदास के लिए अनेक युद्ध किए थे और उनमें सफलता प्राप्त की थी। परंतु सुदास विश्वामित्र की पदभ्युत्त करके उनके स्थान पर वसिष्ठ को प्रमुख पुरोहित बनाना चाहता था, क्योंकि उनका पुरोहितोचित ज्ञान बेध माना जाता था। इससे क्रुद्ध होकर विश्वामित्र ने वस जनों का एक संघ बनाकर सुदास पर छाया बोम दिया परंतु जीत सुदास की हुई। जनजातियों के बीच अक्सर होनेवाले युद्धों का कारण संभवतः पशुओं की चोरी और भूमि-संबन्धी झगड़े होते थे।

युद्ध अंतर-जन संबंधों तक ही सीमित नहीं थे। आर्यों के जब उत्तरी भारत के मूल निवासियों से संघर्ष करना था जो अनार्य थे और जिनके आर्य लोग हेय समझते थे। इन अनार्य जातियों को 'पणि' और 'दास' कहा गया है। 'पणि' वृक्षदायी थे क्योंकि वे पशुओं को चराते थे, और पशु ही आर्यों की मुख्य संपत्ति थे। इसके अतिरिक्त 'पणि' विभिन्न वेदताओं की पूजा करते थे। दासों से युद्ध अधिक भयावह था, क्योंकि वे यहाँ घसी-भूति बसे हुए थे। आर्यों का निर्धारक रूप से विजयी होना इस बात से स्पष्ट है कि आगे चलकर दास शब्द का प्रयोग गुलाम के लिए किया जाने लगा। दास अन्न समझे जाते थे, क्योंकि उनका रंग काला होता था और उनके नाक-नकश चपटे होते थे। इसके विपरीत ऐसा विश्वास किया जाता है कि आर्यों की स्त्रियाँ गोरी थीं और उनके नाक-नकश स्पष्ट एवं सुंदर थे। इसके अतिरिक्त, दासों की भाषा सर्वथा भिन्न थी (जिसके कुछ शब्द आर्यों द्वारा बोली जानेवाली वैदिक संस्कृत में अनिवार्य रूप से आ गए) और उनके रहन-सहन का ढंग भी आर्यों के लिए नया था। कुछ दृष्टियों से आर्यों का आगमन एक पिछड़ा हुआ कबज था, क्योंकि हड़प्पा संस्कृति आर्यों की संस्कृति से बहुत उन्नत थी—आर्य लोग अब भी नागर सभ्यता से पूर्व की स्थिति में थे। उत्तरी भारत को जब फिर

ग्रामीण तथा जनजाति जीवन से निकलकर नागरिक संस्कृतियों के विकास की प्रक्रिया से गुजरना पड़ा।

आर्य, भारत में बर्ध-विधरणशील पशुचारियों के रूप में आए थे। उनका निर्वाह मुख्यतः पशु-उत्पादनों से होता था और कुछ समय तक पशु-पालन ही उनका मुख्य व्यवसाय रहा। उनके लिए गाय मूल्य का माप थी और बड़ी बहुमूल्य वस्तु समझी जाती थी। माया की बनेक प्रारंभिक अधिभ्यक्तियों पशुओं से संबंधित थीं। इस प्रकार 'गविष्टि'—जिसका शाब्दिक अर्थ 'गायों की खोज करना' है—का अर्थ 'मुक्त करना' हो गया, जिसका स्पष्ट अभिप्राय यह है कि पशुओं के अपहरण और पशुओं की खोज के परिणामस्वरूप बहुधा जनों में युद्ध छिड़ जाते थे। यह जन संभवतः गाय को एक देवक पशु समझते थे और उसकी पूजा करते थे। सामान्य रूप से गौ-मांस खाना वर्जित था, परंतु कुछ विशेष अवसरों पर गौ-मांस खाना शुभ समझा जाता था। गाय तो वैसे ही पूजी जाती थी, परंतु आर्थिक दृष्टि से उसका महत्त्व होने के कारण उसे और भी बड़ा से देखा जाता था। भाव में गाय को पवित्र मानने की अभिव्यक्ति प्रकृति का कारण शायद यही रहा होगा। आर्यों द्वारा पाले गए अन्य पशुओं में घोड़े की गौरवपूर्ण स्थान प्राप्त था। मायागमन तथा युद्ध के लिए घोड़ा अभिवार्य था और वह सन्तुष्टों तथा देवताओं का रथ खींचने के काम भी आता था। जंगली पशुओं में व्याघ्र से पहले सिंह के बारे में लोगों को जानकारी हुई। हाथी एक जिज्ञासा की वस्तु समझा जाता था और उसका वर्णन हाथवाले पशु—भुग-हस्तिन—के रूप में किया जाता था हाथ से संकेत उसकी सूंड की ओर था। सर्प भविष्य का चोसक था, और यह मत अधिकांश आदिम समुदायों में सामान्य रूप से प्रचलित था। सर्प शक्ति का प्रतीक माना जाता था, और यह विश्वास शायद शक्तिशाली नागजनों के साथ संघर्ष के कारण बन गया था जो सर्प की पूजा करते थे।

जनों के अधिक स्थायी रूप से बसने पर इनके पेशों में भी परिवर्तन हुआ। पशु-पालन के स्थान पर उन्होंने कृषि को अपनाया, क्योंकि मोहे के उपयोग के परिणामस्वरूप भूमि को साफ करना अब सरल हो गया था। इस प्रक्रिया में भाग में भी अपनी भूमिक निभाई और भिस्सदेह कुछ बन जमा डाले गए। किंतु, आर्यों के जीवन में लकड़ी का विशेष महत्त्व था, इसलिए वनों को जलाने की अपेक्षा उन्हें काटना संभवतः भूमि साफ करने की अधिक सामान्य विधि थी। प्रारंभ में भूमि गाँव की सीमा संपत्ति होती थी, परंतु ज्यों-ज्यों जन-इकाइयाँ समाप्त होती गई, भूमि गाँव के परिवारों में बँटती गई, और इस प्रकार निजी संपत्ति का जन्म हुआ, जिसके साथ-साथ स्वाभित्त्व, भूमि के जगड़े, उत्तराधिकार का प्रश्न आदि समस्याएँ भी सामने आईं। कृषि को मुख्य व्यवसाय के रूप में अपनाने के फलस्वरूप, और बहुत-से व्यवसायों का सूत्रपात हुआ। बर्ध इस समुदाय का एक अत्यंत सम्मानित सदस्य बना रहा, क्योंकि वह केवल रथ ही नहीं बल्कि अब हथ भी बनाता था, और जंगलों से अधिकमात्रिक मात्रा में लकड़ी प्राप्त होने के कारण

बढ़ाईगीरी एक साधप्रद व्यवसाय बन गया जिसमें बढ़ाई के पेशे को और अधिक गौरव प्रदान किया। ग्राम-समुदाय के अन्य अनिवार्य सदस्य घातुकार (जो तौने, कैंसे तथा लोहे का प्रयोग करते थे), कुम्हार, चमड़े का काम करनेवाले, विदलकारी (बैठ कर काम करनेवाले) तथा जुलाहे थे।

कृषि ने व्यापार का मार्ग प्रशस्त किया। गंगा घाटी के साध-साध पूर्व की ओर भूमि साफ हो जाने से गंगा नदी प्राकृतिक रूप से व्यापार का मुख्य मार्ग बन गई और उसके किनारे पर बसी अनेक बस्तियाँ क्रय-विक्रय का केंद्र बन गईं। अधिक समृद्ध भूपतियों में से ही—जो खेती करने के लिए अधिक जमीन को रखा सकते थे—व्यापारिक वर्ग का उदय होना संभव था, क्योंकि उनके पास इसके लिए अवकाश भी था और पूँजी भी थी। इस प्रकार समाज के भूपतियों में से ही व्यापारी वर्ग का जन्म हुआ। प्रारंभ में व्यापार स्थानीय क्षेत्रों तक सीमित था, और संभवतः आर्यों ने बहुत दूर जाने का साहस भी नहीं किया। फिर भी ऋग्वेद में जलवानों और समुद्री यात्राओं की चर्चा हुई है, जो पूर्णतया काल्पनिक नहीं हो सकती। यह हो सकता है कि फारस की खाड़ी के किनारे पर स्थित पश्चिमी एशिया के समुद्री व्यापार-केंद्रों ने हड़प्पा के समय से भारतीय व्यापार को अधिकधिक अपने हाथ में रखने का प्रयत्न किया हो, यद्यपि यह अधिक संभव है कि यह व्यापार तटीय क्षेत्रों तक सीमित रहा हो और इसने संभवतया आर्यों की वर्चस्वस्था पर कोई महत्वपूर्ण प्रभाव न डाला हो। चूँकि आर्यों का शिल्प-विज्ञान उतनी उन्नत अवस्था में नहीं था, इसलिए व्यापार स्थानीय क्षेत्रों में ही संभव था। इस समय व्यापार का अर्थ था वस्तु के बदले वस्तु लेना-देना। बड़े सौदों में गाय मूल्य की हवाई मानी जाती थी, और इसलिए कोई भी व्यापारी दूर देशों से व्यापार नहीं कर सकता था। मूल्य के माप के रूप में 'निष्क' का भी उल्लेख मिलता है। बाद में यह भाग (निष्क) एक स्वर्ण-मुद्रा के लिए प्रयोग होने लगा, परंतु उस समय यह संभवतः सोने का एक माप रखा होगा।

राजसूय की उत्पत्ति से संबंधित कुछ दंतकथाओं से आर्यों के उभरते हुए राजनैतिक संगठन की प्रक्रिया जानी जा सकती है। इनके अनुसार देवों और दानवों में युद्ध हुआ और इसमें देवों की पराजय होती दिखाई देने लगी। इसलिए वे सब एकत्र हुए और उन्होंने अपने नेतृत्व के लिए अपने में से एक राजा का चुनाव किया। अंत में उनकी विजय हुई। यह, और इस प्रकार की अन्य दंतकथाएँ बताती हैं कि राजतंत्र का विचार किस प्रकार उत्पन्न हुआ। कुलों के समूहों के रूप में जनों का संगठन हुआ, और प्रारंभ में जन का प्रधान केवल जन का नेता ही होता था। धर्म-धर्म संरक्षण की आवश्यकता बढ़ती गई, सबसे अधिक समर्थ रखक ही प्रधान चुना जाने लगा, और राजा-राजा: वह उन विशेषाधिकारों को ग्रहण करता गया जिनका संबंध साधारणतया राजतंत्र से होता है। किंतु राजतंत्र का विश्वसनीय गति से नहीं होने पाया। दो जन-परिषदों—'सभा' और 'समिति'—ने राजतंत्र के विकास की गति को नियंत्रित रखा। इन परिषदों के छिक-छिक कर्तव्यों का

निश्चित बात नहीं बनती। ऐसा अनुमान है कि 'सभा' जन के कुछ लोगों की परिचय रही होगी और इसलिए अधिक सीमित होगी, जबकि 'महिषि' सारे जन की एक सामान्य परिचय होगी। जिन जनों में निष्ठापित राजा नहीं होता था, वे परिचय सरस्वर के कर्तव्यों तथा अधिकारों का निर्वाह करती थीं—और ऐसे जन किसी प्रकार भी कम नहीं थे। इस समय राजनैतिक इकाइयों छोटी ही हुआ करती थीं—विशेष रूप से राजशाही में—क्योंकि राजा जब भी अधिकारवात्तक जन का प्रधान ही होता था और उसके विशेषाधिकार प्राप्त थे।

प्रारंभ में वैदिक राजा मुख्यतः नैतिक नेता होता था, जिसे राजा बने रहने और जन की सुरक्षा के लिए युद्ध में क़राम होना अनिवार्य था। उसे दस्त्रों के रूप में स्वेच्छा से उपहार मिलते थे। किसी निष्ठापित कर की सीमा नहीं कर सकता था, और न ही उसे भूमि पर कोई अधिकार प्राप्त था। पशुओं की मरफम मृत का युद्ध में मृते गए मान में से वह एक अंश थाने का अधिकारी था। धार्मिक क्षेत्र में उसकी भूमिका प्रारंभ में मरफम की क्योंकि इस क्षेत्र में पुरोहित के कर्तव्य विनयन स्पष्ट थे। परंतु धीरे-धीरे इस स्थिति में परिवर्तन हुआ और ऐसा विशेषकर इसलिए हुआ कि जब राजत्व में ईश्वरीय गुण होने का विचार उभरने लगा था। बाद की एक संकथा के अनुसार देवता अपनी विजय के लिए राजा को निष्ठापित ही नहीं करते थे बल्कि उसके कुछ विशेष गुण की प्रशंसा करते थे। इसी प्रकार सामाजिक राजाओं को भी कुछ ईश्वरीय गुण प्राप्त थे। राजा को देवी गुण प्रदान करने के लिए विशेष यज्ञ किए जाते थे और धर्म कर्तव्य पुरोहित करते थे जो मनुष्यों और देवताओं के मध्यस्थ बनने वाले थे। इन विचार के स्वीकृत होने के साथ कि राजा में देवी गुण हैं, पुरोहितों को भी महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त हुआ, और यही ने राजाओं और पुरोहितों की पारस्परिक निर्भरता का बीज बोया हुआ। अतः इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि जब राजपद को वैदिक जनाने की उत्पत्ति बड़ी। 'सभा' और 'महिषि' की स्थिति में भी इसके परिणामस्वरूप परिवर्तन हुआ—वे राजा के ऊपर नियंत्रण रख सकती थीं, परंतु निर्वाचक सत्ता राजा के पास ही रही।

राजा को मुख्य आधार बनाकर एक धार्मिक प्रशासकीय पद्धति का विकास हुआ। एक राज्य में जिसे 'राष्ट्र' कहते थे, 'जन', 'विश' और 'साम' होते थे। 'कुल' उसका आधार होता था और परिवार का मूलतम पुरुष 'कुलप' कहलाता था। जन के कुछ सदस्यों की एक संस्था तथा गाँवों के मुखिया राज्य-कार्य में राजा को सहायता देते थे। इनमें भी अधिक निकट उनके दो अधिकारी होते थे, एक पुरोहित जो आहुतय अर्पित की एवं परामर्शदाता होता था, और दूसरा सेनानी तथा सेनापति। गुप्तधर और मदेशाहाक भी उनके सेवकों में होते थे। बाद के चोटों से पता चलता है कि राजा के और भी कई सहायक होते थे, जैसे नारवी, कोषाध्यक्ष, परिचारक तथा दूत-अधीक्षक। राजपरिचार और सर्वसाधारण में हुए का जो शीक था, उसे देखते हुए दूत-अधीक्षक की नियुक्ति पर आश्चर्य नहीं होना चाहिए।

जब आर्य लोग सबसे पहले भारत में आए, तो वे तीन सामाजिक वर्गों में विभाजित थे—योद्धा अथवा कुलीन वर्ग, पुरोहित एवं सर्वसाधारण। वर्ण-भेदना उस समय बिलकुल नहीं थी, जैसाकि इस प्रकार के कथनों से सिद्ध होता है कि "मेँ चारण हूँ, मेरा पिता वैद्य है और मेरी माँ अनाज पीसती है।" व्यवसाय पैतृक नहीं थे, और न ही कोई ऐसे नियम थे जो विवाह संबंधों को इन वर्गों के भीतर ही सीमित करते हों, अथवा यह बताते हों कि किसके साथ भोजन नहीं करना चाहिए। समाज का तीन वर्गों में विभाजन केवल सामाजिक एवं आर्थिक संगठन की सुविधा के लिए था। वर्ण (वर्ग नहीं) की विधा में पहला कदम उस समय उठया गया जब आर्यों ने दासों को सामाजिक परिधि से बहिष्कृत किया—संभवतः उन्होंने ऐसा दासों के भय से किया और उन्हें इस बात का भय और भी ज्यादा था कि दासों के साथ झुलने-मिलने से आर्यत्व अक्षुण्ण नहीं रह सकेगा। प्रत्यक्ष रूप में यह अंतर मुख्यतः रंग का था—दास काले रंग के और भिन्न संस्कृति के थे। जाति के लिए प्रयुक्त होनेवाले संस्कृत शब्द 'वर्ण' का अर्थ ही रंग होता है। इस सारे काल में जाति के रंग पर बल दिया जाता रहा, और अंततः इसकी जड़ें उत्तरी भारत की आर्य-संस्कृति में गहरी जम गई। इसलिए प्रारंभिक विभाजन आर्यों और अनाथों के बीच था। आर्य 'द्विज' अर्थात् दो बार जन्म लेनेवाली जाति थी (एक बार धौतिक जन्म और दूसरा वर्ण-स्थिति में दीक्षित किए जाने के संस्कार से), जिसमें 'अग्नि' (योद्धा तथा कुलीन), ब्राह्मण (पुरोहित) एवं वैश्य (किसान) होते थे; चौथे वर्ण, शूद्रों में दास तथा ऐसे व्यक्ति होते थे जिनका जन्म आर्यों और दासों के मिश्रण से हुआ था।

समाज को औपचारिक रूप से चार व्यापक समूहों में बाँट देना ही वास्तविक वर्ण-व्यवस्था नहीं थी। प्रथम तीन वर्गों के रूप में संभवतः ब्राह्मणों ने एक सैद्धांतिक रूपरेखा तैयार कर दी थी जिसमें विभिन्न व्यवसायों का सुंदर ढंग से नियोजन था। चौथे वर्ण में मिश्रण एवं परिवर्तन अवश्यंचापी था, और इसकी व्याख्या वर्णसंकरत्व के मूल के रूप में की जाती थी। परंतु ऐसा प्रतीत होता है कि चौथे वर्ण का आधार जाति एवं व्यवसाय दोनों थे (जैसा कि आगे चलकर अछूतों के उद्भव में भी हुआ, जिनकी स्थिति इतनी हीन थी कि बाद की शाताब्दियों में उनका स्पर्श मात्र से मनुष्य अपवित्र हुआ समझा जाता था)। किसी भी व्यवसाय के व्यक्ति का वर्ण एक लंबे समय के बाद बदल सकता था। धीरे-धीरे वैश्य जो 'आर्य' थे—व्यापारी और जमींदार हो गए, और शूद्र उन्नति करके किसान बन गए (हालाँकि उनकी हालत खेती करनेवाले दासों जैसी नहीं हुई)। अब दासों के ऊपर आर्यों का पूरा आधिपत्य हो चुका था। शूद्रों को भूमि पर खेती करने का अधिकार तो मिल गया था, परंतु उन्हें द्विज का दर्जा अभी भी नहीं मिला था, और अविध्य के

* प्रारंभिक होलों में योद्धाओं और कुलीन वर्ग को 'उज्ज्वल' कहा जाता था। अग्नि शब्द का प्रयोग काय में होने लगा। अग्नि से बचने के लिए गर्तों केवल 'अग्नि' शब्द का प्रयोग किया गया है।

लिए भी ऐसा ही विधान था जिससे वे वैदिक अनुष्ठानों में भाग नहीं ले सकते थे। अतएव वे अपने ही देवताओं की पूजा करने लगे। समाज के इस शीर्ष विभाजन के कारण आनामी शासकियों में नए जाति-संबंधी समूहों को स्वीकार करना सरल हो गया। भारत में जानेवाला प्रत्येक नया समूह एक पुत्र-उप जाति बन गया और फिर यहाँ की बहुतर वर्ण-व्यवस्था में पूर्ण रूप से घुल-मिल गया। इस सामाजिक व्यवस्था में किसी नई जाति की स्थिति उसके व्यवसाय पर—और कभी-कभी उसकी सामाजिक व्युत्पत्ति पर—निर्भर करती थी।

इसमें संदेह नहीं कि अन्य तत्त्वों से भी वर्ण-व्यवस्था को प्रोत्साहन मिला, और जिस प्रक्रिया से शूद्र किसान बने वह इन्हीं तत्त्वों में निहित है। जब जादों ने जन-जारा प्रभुति के साथ पशुचारण की व्यवस्था से निकलकर स्थापित रूप ले ली—बाड़ी को अपना लिया तो धीरे-धीरे जब की विशेषीकरण जादों के समाज की एक उत्प्रेक्षणीय विशेषता बन गया। वर्णों की संपर्क होने और नई वस्तुओं के बसने से एक व्यापारी वर्ग का जन्म हुआ जो वस्तुओं के संचरण और आवाग-प्रवाग का कार्य करता था। इस प्रकार कृषकों—जिन्होंने वर्णों को साफ करके वस्तिनी बनाई थी और व्यापारियों—जिन्होंने विभिन्न वस्तिनी के बीच आर्थिक संबंध स्थापित किए थे—के मध्य सामाजिक रूप से अलगत्व आ गया। यहाँ वह अलगत्व ऐसा उचित होगा कि व्यापारी-वर्ग अधिक संपन्न जमींदारों के वर्ग से आए, क्योंकि वे ही आर्थिक मुक्तता सह सकने की स्थिति में थे। पुरोहित अपने-आपमें ही एक वर्ग थे। क्षत्रिय यह जानते थे कि उनका कार्य (राजा के नेतृत्व में) केवल समाज की रक्षा करना है, और वह कहने की आवश्यकता नहीं कि उनके इस कार्य पर प्रत्येक वर्ग की प्रशंसा निर्भर करती थी। राजा का तबस एक शक्तिशाली सरत के रूप में हुआ, और इसलिए जातिों के वर्ण-व्यवस्था में प्रथम स्थान मिला। साहुजन्य का स्थान उनके पश्चात् आया, और फिर अधिक समृद्ध जमींदार तथा वैश्य आए तथा अंत में शूद्र।

समाज के ऐसे विभाजन के महत्त्व और उच्चतम वर्ण को प्राप्त होनेवाले विस्तृत अधिकारों को समझने में साहुजन्य को देर नहीं लगी। वह दावा करके कि केवल वे ही राजा को वैदिक प्रदान कर सकते हैं (जिसे पाना राजा के लिए अनिवार्य बन चुका था), उन्होंने प्रथम स्थान ही प्राप्त नहीं किया, बल्कि वर्ण-विभाजन के आर्थिक स्वीकृति भी प्रदान कर दी। अतएव जब एक जाति का सुपत वर्णों के सुपत की एक व्युत्पत्तिक कथा प्रस्तुत करता है

जब देवताओं ने मनुष्य को अपना पितामह बनाकर लीन थे

तब उन्होंने मनुष्य का विभाजन किया जो उनके पितामह जादों में होता ?

उनकी मूँ, उनकी पुत्राओं, उनकी लीकों और उनके पैरों को फिर पात्र से पुनरा कब ?

अपना मूँ अत्युत्तम नहीं, उनकी पुत्राओं से क्षत्रिय बने,

उनकी लीकें वैश्य बनीं, और उनके पैरों से शूद्र का जन्म हुआ ।¹

वर्ण-व्यवस्था को जारी रखने के लिए वर्ण को बंशानुगत माना गया। सहभोजिता पर लगा प्रारंभिक निषेध जब वर्ण-नियम बन गया, जिसके फलस्वरूप विवाह की सीमाओं को विचारित करना आवश्यक हो गया और समातीय और विजातीय विवाहों के संबंध में विस्तृत नियम बने। वर्ण-व्यवस्था का आधार और स्थायित्व इस चतुर्मुखी विभाजन पर नहीं, बल्कि उन अप्रभित जातियों पर निर्भर था जो व्यवसायों के आधार पर बन गई थीं। अंततः हिंदू समाज के दैनंदिन कर्मों में 'वर्ण' की अपेक्षा उपवर्ण ('जाति', जिसका शाब्दिक अर्थ 'जन्य' है) को अधिक महत्ता प्राप्त हुई, क्योंकि समाज का कार्य जातियों के संबंधों और तानमेम पर निर्भर करता था, जबकि 'वर्ण' एक ऊपरी सैद्धांतिक ढांचा ही बना रहा। जातियों के संबंध कर्मों के विशेषीकरण तथा पारस्परिक आर्थिक सहयोग पर निर्भर करते थे। जब वर्ण बंशानुगत हो गया तथा व्यवसाय एवं जाति में परस्पर अनिष्ट संबंध हो गया तो व्यक्ति के निम्न वर्ण से निकलकर उच्च वर्ण में प्रविष्ट होने पर स्वतः प्रतिबंध लग गया था। एक पूरी-की-पूरी जाति अगर चाहे तो उसकी स्थिति में ऊर्ध्वगामी परिवर्तन संभव था, जो इस बात पर निर्भर करता था कि यह जाति एक इकाई के रूप में कार्य करे तथा अपने कार्य-स्थान और व्यवसाय दोनों को बचल दे। कोई व्यक्ति अपना विरोध किसी ऐसे संप्रदाय में सम्मिलित होकर ही प्रकट कर सकता था जो जाति-भेद को न मानता हो—ऐसे संप्रदायों का जन्म छठी शताब्दी ई. पू. एवं उसके पश्चात् हुआ।*

समाज की इकाई परिवार था जो पितृसत्तात्मक होता था। अनेक परिवारों से मिलकर एक घराना, 'शाय', बनता था—जागे चलकर इस शाय का प्रयोग गाँव के लिए होने लगा, जिससे यह पता चलता है कि प्रारंभिक वस्तुियों में परिवार परस्पर संबंधित हुआ करते थे। पारिवारिक इकाई बड़ी होती थी—सामान्य रूप से तीन पीढ़ी तक के पुरुष सदस्य परिवार में साथ ही रहते थे। बहुत छोटी उम्र में विवाह की प्रथा नहीं थी, तथा जीवन-साथी चुनने का पर्याप्त अवसर मिलता था। दहेज और बधू का मूल्य—दोनों प्रथाएँ प्रचलित थीं। आर्य परिवारों में पुत्र-जन्म का विशेष रूप से स्वागत किया जाता था क्योंकि महत्त्वपूर्ण आयोजनों में पुत्र की उपस्थिति अनिवार्य थी। कुल मिलाकर स्त्रियों को पर्याप्त स्वतंत्रता प्राप्त थी, किंतु यह आश्चर्य की बात है कि मुनानियों की भाँति इंडो-आर्यों ने अपनी देखियों को अधिक शक्ति का प्रतीक नहीं माना और वे भद्रता की प्रतिमूर्ति बनकर पृष्ठभूमि में ही रहीं। विधवाओं को अपने पति की मृत्यु पर प्रतीकत्मक आत्मबलिदान करना पड़ता था। यह स्पष्ट नहीं है कि वह रस्म केवल क्लीन वर्ग तक ही सीमित थी या अन्य वर्गों में भी इसका प्रचलन था। सगता यह है कि इसी प्रथा से सतीप्रथा का जन्म हुआ होगा, जिसके अनुसार बाद की शताब्दियों में स्त्री

* वर्ण-व्यवस्था पर आधारित समाज का विनाश स्वयंकाश-धीरे-धीरे हुआ; जब न हो इसलिए उपरोक्त परिवार में इस प्रथा को कुछ संशोधन से संयोजन मिला है।

अपने मृतक पति के साथ सचमुच उसकी चिता में जलकर भस्म हो जाती थी। वैदिक काल में सतीप्रथा केवल प्रतीकात्मक थी। यह इस तथ्य से चिदित होता है कि बाद के वैदिक साहित्य में विधवाओं के पुनर्विवाह की चर्चा है जो सामान्यतः पति के आर्य के साथ हुआ करता था। लगता है कि एकपत्नीकृत की प्रथा को मान्यता प्राप्त थी, यद्यपि बहु-विवाह से भी लोगों का परिचय था और बाव की रचनाओं में बहु-पतित्व का उल्लेख भी मिलता है। भारते के समूहों में ही विवाह करने की नीति का कड़ाई से पालन होता था। आर्य लोग कौटुंबिक व्यवभारालम्बक संबंधों को बहुत बुरा समझते थे (यद्यपि लगता है कि विशेष परिस्थितियों में देवताओं की ऐसा करने की अनुमति थी)। कहा जाता है कि यमुज्य की सृष्टि प्रारंभिक युग से हुई है, फिर भी अब मृत्यु के देवता यम की महान यमी ने अपने भाई से प्रणय-निवेदन किया तो यम ने उसे अस्वीकार कर दिया। यह एक विचित्र बात है कि मृत्यु का देवता कौटुंबिक व्यवभार की इस कथा से संबंधित है, जिससे संकेत मिलता है कि व्यवभार से जुड़ा करना ऐसा ही था, जैसा मृत्यु से डरना।

आर्यों के घर बड़े और न्यब-सपूर्ण होते थे जिनमें परिवार एवं पशु-साध-साध एक ही छत के नीचे रहते थे। पारिवारिक अग्निकुंड को विशेष प्रतिष्ठा प्राप्त थी और उसमें अग्नि निरंतर प्रज्वलित रखी जाती थी। घर लकड़ी के एक छींटे को आधार बनाकर निर्मित किए जाते थे। चारों ओरों पर छप्पे तथा आर-पार हाहतीर लगाकर उसके चारों ओर सरकंडे तथा भूसे की दीवार खड़ी करके कमरे बनाए जाते थे। छत बांस की कण्डियों से छप्पर को सहारा देकर बनाई जाती थी। बाव की शताब्दियों में जब जलवायु शुष्क हो गई तो मिट्टी की दीवारें बनाई जाने लगीं, परंतु यह सिमसिमा शुष्क होने से पहले तक घासों में उपरोक्त रीति से ही मकान बनते रहे। दूध और घी, शाक, फल तथा जी (विभिन्न रूपों में) आर्यों के मुख्य भोजन थे। समारोहों के अवसर पर—जैसे धार्मिक योज अथवा अतिथियों के आगमन पर—अधिक वैभवंपूर्ण भोजन तैयार करने की प्रथा थी जिसमें बैज, बकरे और भेड़ का मांस भी होता था। इस भोजन के साथ अत्यंत मादक द्रव्यों—‘सुरा’ और ‘मधु’ का प्रयोग भी किया जाता था। ‘मधु’ एक प्रकार के शहद से बनी मधिरा थी।

लोग साधारण वस्त्र पहनते थे। अधिकतर व्यक्ति केवल एक जघोबस्त्र या जोगा पहनते थे, परंतु आभूषणों का प्रयोग बहुत अधिक होता था, और लोग निस्संदेह आभूषण पहनकर विशेष आनंद का अनुभव करते थे। अक्काश का समय मुख्यतः संगीत, गायन, नृत्य और जुआ खेलने में बीतता था और जो अधिक स्वस्थ थे वे रथों की दौड़ में भाग लेते थे। संगीत में आर्यों की रुचि का पता केवल प्राचीन साध्यों में उल्लिखित विविध वाद्य-यंत्रों—डोल, बीणा, मौसुरी जैसे सामान्य रूप से संगत में काम आनेवाले वाद्यों एवं बाव में विकसित मंजीरों—से ही नहीं चलता बल्कि सामवेद की गायन-पद्धति में प्रयुक्त स्वर, नय, तान आदि के अत्यंत परिष्कृत ज्ञान से भी उसका बोध होता है। आर्य लोग सप्तस्वरों के आरोह-अवरोह

ले परिचित थे। घृत उनका प्रिय मनोरंजन था। जुआ खेलनेवाले रोते और अपने भाग्य को कोसते रहते परंतु खेलना बंद नहीं करते थे। पाँसों के संबंध में अनेक विवरण और खेल के नियम आचार्यों में मिलते हैं। रच-बीड़ एक प्रतिष्ठित खिड़की और कुछ राजसी समारोहों के अवसर पर इसे मनुष्यजन के एक अंग के रूप में रखा जाता था। रच दो चोड़ों द्वारा खींचे जाते थे, उनमें बरबार पहिए लगे होते थे, और वे दो व्यक्तिओं का भार वहन कर सकने योग्य हस्के बनाए जाते थे।

हड़प्पा के लोगों की तो अपनी लिपि थी, परंतु मायों की बहुत समय बाद तक भी अपनी कोई लिपि नहीं थी। यह संभव है कि जननग 700 ई. पू. तक किसी लिपि का प्रयोग होने लगा हो क्योंकि 500 ई. पू. के आसपास एक सामान्य चर्चा के रूप में लेखन के संकेत मिलते हैं। भारत में उपलब्ध प्राचीनतम नमूनों (सप्पाट शरतोक के शिमानेख जो तीसरी शताब्दी ई. पू. के हैं) को देखने से ज्ञात होता है कि प्रारंभिक लिपि सैमिटिक लेखन पद्धति से प्रभावित हुई होगी। प्रारंभिक वैदिककाल में शिक्षा पूर्णतया मौखिक रूप से दी जाती थी। चर्चा में एकत्रित होने और टर्-टर् करनेवाले नेहरूओं का—जो एक-दूसरे की आवाज को प्रतिध्वनित करते थे—एक मनोरंजक विवरण ज्यों मिलता है, जिसमें उनकी तुलना उन विद्यार्थियों से की गई है जो गुरु से सुनकर अपने पाठ को दोहराते थे। कुछ भी हो संस्कृत करने की पद्धति अत्यंत व्यवस्थित थी। उत्तर वैदिक काल में ब्रह्मचर्याश्रम की प्रथा नियमित हो चुकी थी जिसके अंतर्गत विद्यार्थी नागर जीवन से दूर अनेक वर्षों तक अपने गुरु के पास रहते थे। शिक्षा उच्च वर्णों तक सीमित थी और यहाँ का अध्ययन साधारणतया ब्राह्मण ही कर सकते थे, यद्यपि सैद्धांतिक रूप से समस्त द्विज वर्णों को उनके अध्ययन की अनुमति थी। गणित, व्याकरण एवं छंद शास्त्र अध्ययन के विषय होते थे। 'आवेष्ट' के कुछ मंत्रों में आनुष्ठानिक नृत्य और संवत्सारिक पाठ शामिल हैं जो नाटकों के प्रारंभिक रूप का आभास देते हैं। चारणों की कथाओं ने भी नाट्य कला में योग दिया था जिनसे महाकाव्यों का जन्म हुआ।

अब तक व्यवस्थित विधि संस्कार अस्तित्व में नहीं आई थी। रिवाज ही कानून था और राजा तथा उसका मुख्य प्रेरित ही संभवतः समाज के कुछ कुछ लोगों का परामर्श लेकर न्याय करते थे। विभिन्न प्रकार की चोरियाँ—विशेषतया पशुओं की चोरी—सामान्य अपराध थे। नरहत्या का बंद नुमावने की राशि के रूप में होता था, और एक मनुष्य की हत्या के दंडस्वरूप साधारणतया ती गायें देनी पड़ती थीं। मत्पूजक उस समय प्रचलित नहीं था। कष्ट लेकर अपराध का निर्णय करने की प्रथा थी, और अपराधी को गर्भ भूस्त्राही के सिरे पर अपनी जीभ रखकर अपनी निर्दोषता सिद्ध करनी पड़ती थी। उत्तर-कालीन वैदिक स्रोतों में धूमि-संबंधी अगड़ों और उत्तराधिकार की समस्याओं का उल्लेख मिलता है। उत्तराधिकार के विषय में ज्येष्ठधिकार की कुछ प्रवृत्ति तो मिलती है, पर यह ज्यादा दिन नहीं चल सकी। यही समय था जब वर्ण-भावना ने अनूनी व्यवहार में भी प्रवेश पाया। ऊँचे वर्ण के अपराधियों को अपेक्षाकृत हल्का दंड दिया जाता था।

वर्णों की भाँति, धार्मिक उपासना भी प्रारंभ में आर्य और अनार्य रूपों में बँटी हुई थी। आज के हिंदू धर्म में इसके दोनों पहलू दिखाई पड़ते हैं—कहीं वे अलग-अलग लेकिन सहवर्तित्व की स्थिति में दिखाई पड़ते हैं और कहीं परस्पर घुलमिलकर उनका रूप एक हो गया है। हड़प्पा के लोग जनन-क्षमता के प्रतीकों—देवी माता, सीँव (गंभी), शुंगमयदेवता तथा पवित्र वृक्षों की पूजा करते थे, और आज भी हिंदुओं की पूजा में इनका समावेश है। धार्मिक विश्वास के अधिक अमूर्त ब्राह्मण संप्रदाय, जो वेदों पर आधारित थे, केवल कुछ व्यक्तियों को आकर्षित कर सके, और उनका प्रभाव भारतीय संस्कृति के दार्शनिक क्षेत्रों में ही देखा जा सकता है। अधिकतर व्यक्तियों ने धर्म और उपासना के अधिक पार्थिव रूपों को ही अपनाया। आग्नेय की आत्माओं में आर्यों के धर्म का मूल रूप दिखाई देता है। आग्नेयिक धर्म ने पश्चिम परबर्ती हिंदू धर्म के कई पक्षों का स्वरूप निर्धारित करने में योगदान किया है, पर फिर भी यह उससे भिन्न है।

आर्यों के प्राचीनतम धार्मिक विचार प्रारंभिक जीवात्मवाद के थे, जहाँ वे अपने चतुर्विध स्थित शक्तियों में, जिन्हें वे नियंत्रित नहीं कर पाते थे या समझ नहीं पाते थे, ईवी शक्ति का आरोप करके देवी या देवता के रूप में उनकी उपासना करते थे। इन आर्यों का अवतारी पुरुष माना जाता था—वह शक्ति का देवता था, युद्ध में सबसे आगे रहनेवाला तथा वानरों और राक्षसों को मारने और नगरों को नष्ट करने के लिए सदा प्रस्तुत। वह बादलों का देवता, वर्षा करनेवाला तथा उन शक्तियों पर विजय प्राप्त करनेवाला था जिन्हें आर्य पराजित नहीं कर सकते थे। अग्नि^१ को अनेक सुंदर स्तुतियाँ समर्पित हैं। वह परिवार के चूल्हे का अधिपति था, उसका उपस्थिति में ही विवाह संपन्न होते थे और आज भी हिंदू संस्कारों में ऐसा ही होता है। पाँच तत्त्वों में अग्नि सर्वाधिक पवित्र थी, और उसे विशिष्ट सम्मान प्राप्त था। देवताओं और मनुष्यों के बीच मध्यस्थ भी बनी थी। कई अपेक्षाकृत प्राचीन देवता अतीत में इंडो-यूरोपीय काल से चले आ रहे थे—उनमें द्युस (जियस) पितृदेव था, किंतु वैदिक देवताओं के सामने उसका प्राधान्य समाप्त हो गया था। अन्य देवताओं में सूर्य, सावित्री (जिसे सुप्रसिद्ध गायत्री मंत्र समर्पित है), सोम ('सोय' नामक मयिरा का देवता) तथा वरुण (एक कुलदेवता) थे जो स्वर्ग में बड़े वैभव के साथ बैठते थे। मृत्यु के देवता यम को महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त था। इनके अतिरिक्त सृष्टि में प्रत्येक रूप और विवरण के अनेक प्रकार के दिव्य देहधारी थे, जैसे गंधर्व, अप्सरा, मरुत, विश्वदेव, और इनकी संख्या जब और जैसे बढ़ाई जा सकती थी। मानव-निर्मित वस्तुओं की उपासना धार्मिक कृत्यों की पूरक थी। जल के उपकरणों, विशेषतया बेदी, सोमलता काँवरस विकासने में प्रयुक्त पत्थरों, हलों, युद्ध के अस्त्र-शस्त्र, झोल व करस तथा बट्टों इत्यादि में बसनेवाली शक्ति की स्तुतियों में मंत्र लिखे गए।

जो भी हो, आर्यों के धार्मिक जीवन का केंद्रीय तत्व था यज्ञों में विश्वास। छोटी-छोटी जाहृतियाँ केवल पारिवारिक यज्ञों तक सीमित थीं किंतु समय-समय पर बड़े

* यह सीटिंग में गीत के लिए हड़प्पा 'हमस' से काफी कम ज्ञात है।

यज्ञों का आयोजन किया जाता था, जिनमें संपूर्ण ग्राम ही नहीं बरन् संभवतया समस्त जन भाग लेता था। निरंतर युद्धरत जनों के लिए देवताओं की प्रसन्नता आवश्यक थी, और आर्य समझते थे कि यज्ञ से प्रसन्न होकर ही देवता उन्हें वरदान देते हैं। उष्ण विश्वास था कि देवता मनुष्य की वृष्टि से अदृश्य रहकर उसमें भाग लेते हैं। यज्ञ सुनिश्चित रूप से एक पवित्र प्रथा थी, परन्तु इससे एक और प्रयोजन भी सिद्ध होता था। यज्ञ के अंत में और विशेष रूप से सोम रस का उन्मुक्त पान कर लेने पर मस्ती का जो वातावरण बनता था वह लोगों के तनावों और कूट्यों को दूर करने में सहायक होता था।

आर्यों की यज्ञ-प्रथा का विकास प्रारंभ-काल की आदिम क्रियाओं से हुआ था, जिनका प्रयोग बलि के समारोहों में होता था। इसका एक पक्ष था ब्राह्मणों की महत्त्वपूर्ण भूमिका, अतएव, 'ब्राह्मण' शब्द का प्रयोग ऐसे व्यक्ति के लिए किया जाने लगा जो 'ब्रह्म' नामक रहस्यमय एवं अमरकारी शक्ति रखता था जिसकी तुलना कुछ लेखकों ने 'मन' के आदिम विचार से की है। दूसरा पक्ष था धीरे-धीरे स्थापित होनेवाली यह मान्यता कि देवता ब्राह्मण और आहुति तीनों पूर्ण रूप से एकत्र हो जाते हैं। स्वभावतः यज्ञ के अनुष्ठानों ने पुरोहित की शक्ति को बढ़ाया, जिसके बिना यज्ञ ही संपन्न नहीं हो सकता था; और राजा की शक्ति को बढ़ाया, जिसके पास यज्ञ के आयोजन के लिए आवश्यक धन होता था। यज्ञ के अनुष्ठान को कुछ आनुवंशिक भाव हुए। गणित के ज्ञान में वृद्धि हुई, क्योंकि यज्ञ-मंडप में विविध वस्तुओं की अवस्थिति निर्धारित करने के लिए अपेक्षित विशाल गणना के लिए प्रारंभिक गणित का ज्ञान आवश्यक था। निरूप-प्रति की पशु-बलियों से पशुओं की शरीर-रचना का ज्ञान बढ़ा, और कभी समय तक शरीर-विज्ञान अथवा रोग-विज्ञान की अपेक्षा शरीर-रचना का ज्ञान अधिक उन्नत रहा।

आर्यों की सृष्टि-संघंधी संकल्पना बहुत सीमित थी। उनका विचार था कि जगत् का उद्भव एक सर्वात्मक यज्ञ से हुआ है और धर्म के समुचित संचालन द्वारा ही उसका प्रतिपालन हो रहा है। पर यह विचार पूर्णरूपेण स्वीकार नहीं किया गया, जैसाकि वैदिक युग के अंतिम समय में रचे गए परबर्ती 'सृष्टि-सूक्त' से स्पष्ट है, जिसमें सृष्टि के जन्म पर संदेह व्यक्त करते हुए यह माना गया है कि सृष्टि का निर्माण हान्य से हुआ है।

यह शून्य ही नहीं था, न अतिरिक्त।

अब समय मानू गति का न इससे आगे आकर।

जीन इसे हके का? यह कहां की? किसके संरक्षण में की?

क्या उस समय सृष्टि में कम ही जीन थे, अथवा महत्त्वपूर्ण थे?

पर आकिरकार, जीन जानता है और जीन कह सकता है,

बह सब कहां से आया, और कैसे सृष्टि की रचना हुई?

देवता स्वयं सृष्टि के मातृ भाए,

इसलिए जीन ठीक-ठीक जानता है कि सृष्टि का उद्भव कहां से हुआ??

शव या तो भूमि में गाड़े जाते थे या बसाए जाते थे, पर गाड़ने की परिपाटी पुरानी थी। गोल वृत्त के अंदर मिट्टी के ढेर पर खड़े हुए खंभे या बाड़ से किसी स्थान पर कब्रगाह होने का आभास भिन्नता था जो कंस्य युग के योरोप की भाव दिनाता है। जग्मि का संबंध शूद्धीकरण से होने के कारण गाड़ने की अपेक्षा जमाना अधिक लोकप्रिय हो गया होगा,* और बाद में तो गाड़ने की प्रथा कम सर्वांगीण हो ही हो गया।

मृत्यु के पश्चात् जीवन की कल्पना पाप के लिए दंड और पुण्य के लिए पुरस्कार के रूप में की गई थी। इस विचार के अनुसार पापी नरक में जाते थे, जिस पर वरुण का राज्य था, और पुण्य का पुरस्कार पानेवाले व्यक्ति स्वर्ग में जाते थे। कुछ परवर्ती मंत्रों में आत्मांतरण का, पीछों में आत्माओं के पुनर्जन्म देने का, संकेत मिलता है, परंतु आत्माओं के पुनर्जन्म का विचार इस समय तक स्पष्ट नहीं हो पाया था। अंततः जब यह विचार प्रचलित हो गया तो इसका तर्कसंगत परिणाम इस मान्यता के रूप में सामने आया कि आत्मा अपने पूर्वजन्म के कर्मों के अनुसार सुख या दुःख की अधिकारी होती है। कर्म के सिद्धांत का अभिभावक इसी मान्यता से हुआ, जो उस समय से आज तक हिंदू विचारधारा पर हावी है। कर्म के सिद्धांत ने वर्ण-व्यवस्था के लिए भी एक वार्धानिक औचित्य प्रस्तुत किया। ऊँची या नीची जाति में जन्म भी पूर्वजन्म के कर्मों पर आधारित था, जिससे आवर्गी के मन में यह आशा उत्पन्न हुई कि अगले जन्म में उसकी सामाजिक स्थिति में सुधार होगा। 'कर्म' के सिद्धांत ने 'धर्म' की व्यापक संकल्पना में एक व्यवस्थित रूप ग्रहण किया। प्रस्तुत संदर्भ में धर्म की व्याख्या संभवतः 'प्राकृतिक कानून' के रूप में की जा सकती है। समाज का प्राकृतिक कानून यही था कि सामाजिक व्यवस्था की, और दरअसल वर्ण-व्यवस्था की, रक्षा की जाए।

'दृष्टि-सूक्त' में व्यक्त किए गए संदेह, जिज्ञासा की उस व्यापक भावना के धोतक थे जो उस समय विद्यमान थी। इससे कुछ लोग संन्यासी हो गए जिसका उद्देश्य था तो शारीरिक संयम और ध्यान के द्वारा रहस्यमय तथा अमूर्त शक्तियों प्राप्त करना या फिर समाज से पीछे संन्यास ले करके समाज के साथ सामंजस्य स्थापित करने के झंझट से मुक्ति पाना रहत होगा, जैसा कि संन्यासियों के कुछ समूहों द्वारा वैदिक आचारों की अस्वीकृति और परंपरामुक्त जीवन-पद्धति, उदाहरणार्थ भ्रमतावाद, से स्पष्ट है।

समाज से पृथक् हो जाने की इस इच्छा का एक कारण और भी था। सातवीं शताब्दी ई. पू. तक प्राचीन आर्यों की पुरातन परंपराओं और उनके सामाजिक ढाँचे में परिवर्तन हो चुका था। कबीसाई समुदायों के स्थान पर अधिक स्थिर प्रजातीय

* यद्यपि इसे की बसाया व्यवहारिक और स्वाभाविक-विज्ञान की दृष्टि से एक अच्छी परिपाटी थी परंतु इतिहासकारों के लिए यह स्थिति असहज थी क्योंकि कर्म और कर्मों से संबंधित अन्य अमूर्त संबंधों ऐतिहासिक कारण प्रस्तुत करती हैं। यदि विचारकों और नीतियों की नीति भारतीयता की अपने मूलों को बाधते, तो भारत के अतीत के संबंध में हमारी जानकारी अधिक पूर्ण और विद्यमान होती।

और बृह राजनीतिक आकांक्षाओंवाले राजतंत्र स्थापित हो रहे थे। यही वह वातावरण था जिसमें 'वत्स्य-भ्यास' के राजनीतिक सिद्धांत का जन्म हुआ। समाज में एक ऐसी अनियमित प्रतियोगिता का चलन हुआ, जिसमें शक्तिशाली व्यक्ति बिना किसी बाधा के निर्वासन को अपना शिकार बना लेता था। नीतिशास्त्र की भाषा में यह एक ऐसा समाज था, 'जहाँ अराजकता की स्थिति में बड़ी बछ्सी छोटी बछ्सी को मारता होती थी'। शासक की भूमि निजी संपत्तियों में बँट चुकी थी जबकि स्थानीय शासक के अधिकार में भी और भूमि के सामाजिक अधिकार का स्तर हो रहा था। गंगा पर वातावरण के विकास के साथ व्यापार में प्रतिस्पर्धा बढ़ गई थी। पारों मोर असुरक्षा और अनिश्चितता का एक ऐसा तार था, जिससे अधिक संवेदनशील व्यक्ति बचना चाहते थे।

किंतु संन्यासियों ने अपना सारा समय वन में या पर्वतों की चोटियों पर एकलंत में रहकर नहीं बिताया। उनमें से कुछ ने अपने समाज में लौटकर तत्कालीन सामाजिक और धार्मिक मान्यताओं को चुनौती दी। ब्राह्मणों को लगा होगा कि इससे उनकी स्थिति खतरे में पड़ जाएगी, इसलिए उन्होंने एक ऐसे सिनसिने की व्यवस्था शुरू की जिसमें मनुष्य का जीवन चार आचमों में बाँटा गया था। उसे पहले विद्यार्थी रहना पड़ता था, फिर गृहस्थ, फिर सामाजिक जीवन से अलग रहकर वानप्रस्थी के रूप में और उसके पश्चात् छमनशील संन्यासी के रूप में। अपने समुदाय के प्रति मनुष्य के सामाजिक दायित्वों को ध्यान में रखते हुए संन्यास को उसके जीवन के अंत में स्थान दिया गया था। कहने की आवश्यकता नहीं कि इस प्रकार का विभाजन केवल उच्च वर्गों के लिए था, जो उसका पालन कर सकने की स्थिति में थे और इससे पर भी यह व्यवस्था अधिकशतया सैद्धांतिक ही रही। ब्राह्मणों की नीति में दूसरा समझौता यह हुआ कि उन्होंने कुछ संन्यासियों की शिकायतों को ध्यान में रखकर और उपनिषदों में, जो वेदों के आध्यात्मिक प्रकरण थे, सम्मिलित कर लिया।

परंतु संन्यास सबैध पलायनवाद नहीं था। जैसा कि उपनिषदों से स्पष्ट है, बहुत-से संन्यासी वास्तव में कुछ नीलिक प्रवर्तों के उत्तर खोजने में संलग्न थे। सृष्टि का निर्माण कैसे हुआ? सर्वात्मिक काल-झीड़ा के द्वारा? तप के द्वारा? या संन्यास के द्वारा? क्या आत्मा का अस्तित्व है? आत्मा क्या है? जीवात्मा और परमात्मा में क्या संबंध है?

'ये तिरु वर-वृक्ष का एक कल लोको।'

'यह नीलिक, पल्लव।'

'इसे लोको।'

'यह नीलिक, छोड़ दिया पल्लव।'

'कलने तुम्हें क्या लोको है?'

'यह लोको-लोको नील, पल्लव।'

'यह लोको।'

‘मह लोह भिद्य, यन्मन् ।’

‘मम तुम तथा वेद्य एते द्वे ?’

‘मृते गरी, यन्मन् ।’

‘मरु’, भिद्य ने कहा, ‘जो दुर्गों विजय नहीं होता वही मृत तत्त्व है, और उही मृत तत्त्व में इसका निवर्तन कट-बुद्ध विद्यत है। विरक्तता करो, मरु, कि वही मृत तत्त्व में यन्मन् मनुष्यों की विद्यत है। वही धर्म है, वही आत्मा है—’¹

वैदिक काल को—साधारणतया उस सुधुर अतीत को, जब वेदता मनुष्यों से घुले-भिद्ये से और जब मनुष्य कीरता और सदाचार के संरक्षक थे—वैभवशाली युग समझा जाता है। इन शाताब्दियों का ऐतिहासिक पुनर्निर्माण अनिश्चितताओं और रिक्तता से भरपूर है और केवल पुरातत्त्व के साक्ष्य ही इस पर अधिक प्रकाश डाल सकते हैं। परंतु सामाजिक संस्थाओं तथा धर्म के क्षेत्र में वैदिक संस्कृति ने अत्यंत महत्त्वपूर्ण योग दिया है। भारतीय जीवन की अनेक संस्थाएँ—विरोधता हिंदू संस्था अपना उद्भव, आर्यों के आगमन से मानती है।² आर्यों ने केवल संस्कृत भाषा वर्णमयस्था और आर्थिक यज्ञ का विचार तथा औपनिषदिक धर्म ही नहीं प्रधान किया, बल्कि एक बड़े पैमाने पर खेती के लिए भूमि साफ करने का शारीरिक कर्म भी किया। इससे भी अधिक महत्त्वपूर्ण बात यह है कि आर्यों के इन विचारों के कारण—या तो इन विचारों की स्वीकृति के द्वारा जबकि उनका विरोध करके—अन्य विचारों एवं संस्थाओं का जन्म संभव हो सका।

संस्कृत शीघ्र ही विभिन्न उच्च वर्गों की भाषा बन गई तथा अनेक शाताब्दियों तक पूरे उपमहाद्वीप में उनको एक सूत्र में पिरोने का कर्म करती रही। पर चूंकि इस भाषा ने इन वर्गों को समाज के अन्य प्रकार तथा महत्त्वपूर्ण वर्गों से पृथक् रखने का प्रयास किया जो दूसरी भाषाएँ बोलते थे, इसलिए आगे चलकर इसकी क्षाति कम हो गई।

जाति-प्रथा को समाप्त करने के लिए बार-बार प्रयत्न किए गए, फिर भी यह प्रथा भारत में दो हजार वर्षों से चली आ रही है। उदाहरण के लिए, राजनीतिक संस्थाओं को निश्चयात्मक रूप देने में इसकी पर्याप्त भूमिका रही है। वैयक्तिक जीवन के बुनियादी स्तर पर समाज के भीतर जातियों के अंतस्संबंध ग्रामीण जीवन में बहुत महत्त्वपूर्ण स्थान रखते थे, जिससे लोगों का ध्यान राजनीतिक संबंधों और निष्ठाओं से हटकर स्थानीय जातिगत संबंधों और निष्ठाओं पर केंद्रित हो जाता था। फलतः केंद्रीय राजनीतिक सत्ता अधिकमधिक अप्राम्य आदर्श बनता गया।

एक दूसरे स्तर पर, बाव के सामाजिक आंदोलन में वर्ण और वैदिक यज्ञों का मोर विरोध हुआ। उपनिषदों की मध्यारम्भाधी सूक्ष्मताओं से आगे चलकर अनेक विचारधाराओं का जन्म हुआ। गंगा घाटी के वर्गों की संपर्क और भू-वितरण पद्धति की स्थापना के फलस्वरूप इस क्षेत्र में शक्तिशाली राज्यों की स्थापना हुई

* संस्कृतों के इस उद्भव पर इसका अधिक आशय और विचारक रहा है कि किसी शाताब्दी के सामाजिक एवं आर्थिक दृष्टिकोण से अपने विचारों की मान्यता को सिद्ध करने के लिए वेदों का उद्धरण देते रहे हैं।

जो कृषि से राजस्व प्राप्त करते थे, और उत्तरी भारत के इतिहास पर ये राजा कई शताब्दियों तक छाए रहे ।

इस विकास की पृष्ठभूमि में आर्य-पूर्व तथा आर्य संस्कृति के बीच निरंतर परंतु अप्रत्यक्ष रूप से एक संघर्ष चलता रहा । यद्यपि आर्य-पूर्व संस्कृति आर्य संस्कृति पर कभी विजयी न हो सकी, किंतु उसने आर्य संस्कृति के ढाँचे में संशोधन एवं परिवर्तन अवश्य किया । जैसाकि हम जानते हैं, भारत के विकास की जड़ें आर्यों के आगमन और उनके साथ आनेवाली संस्कृति से प्रेरणा पाकर अभी हैं, परंतु इसके अतिरिक्त भी अनेक और बहुधा विरोधी प्रभाव रहे हैं, जिन्होंने भारतीय इतिहास की धारा को प्रभावित किया ।

3. प्रजातंत्र एवं राजतंत्र

लगभग 600-321 ई. पू.

लगभग 600 ई. पू. तक उत्तरी भारत में प्रजातंत्रों एवं राजतंत्रों की स्थापना के साथ भारतीय इतिहास के विवरण अधिक प्रामाणिकता के साथ उपलब्ध होने लगते हैं। इसके पूर्व की शताब्दी राजनीतिक अंतर्विरोधों का युग रही थी जब जनजातीय संगठन का एक नई राजनीतिक संस्था, राजतंत्र से संघर्ष हुआ। किसी विशेष क्षेत्र में स्थायी रूप से बस जाने से किसी जन जघवा जनों के समूह को एक भौगोलिक अभिजाता मिल गई और बाद में उस क्षेत्र पर अपना आधिपत्य स्थापित करके इस अभिजाता को ठोस रूप दिया गया और वह क्षेत्र साधारणतया संबंधित जन के नाम से पुकारा जाने लगा। इस अधिकार को बनाए रखने के लिए या तो प्रजातंत्र के रूप में अथवा राजतंत्र के रूप में एक राजनीतिक संस्था आवश्यक थी।

जबकि राजतंत्र यंगा के मैदानों में केंद्रित थे, प्रजातंत्र इन राज्यों की उत्तरी परिधि के चारों ओर -हिमालय की तलहटियों में और उनके कुछ दक्षिण में तथा आधुनिक पंजाब के अंतर्गत उत्तरी-पश्चिमी भारत में बसे हुए थे। पंजाब के प्रजातंत्रों को छोड़कर शेष प्रजातंत्रों के अधिकतर में कम उपजाऊ, पहाड़ी क्षेत्र थे, जिसका यह अर्थ हो सकता है कि प्रजातंत्रों की स्थापना राजतंत्रों से पूर्व हुई, क्योंकि मैदानों के दमदल-भरे जंगल की अपेक्षा नीची पहाड़ियों के जंगलों को साफ करना शायद सरल रहा होगा। यह भी संभव प्रतीत होता है कि मैदानों के अधिक स्वतंत्र विचारवाले आर्य अधिवासी राजतंत्रों में कट्टरता की बढ़ती हुई शक्ति के विरुद्ध विद्रोह करके पहाड़ियों में चले गए हों और वहाँ उन्होंने इस प्रकार के समाज की स्थापना की हो, जो जनजातीय परंपराओं के अधिक अनुकूल रहा हो, जैसा कि पंजाब की प्रारंभिक अस्तियों में था। वैदिक कट्टरता के विरुद्ध प्रजातांत्रिक प्रतिक्रिया की प्रकृति से ज्ञात होता है कि प्रजातंत्रों के लोगों ने अपनी प्राचीनतर और अनवरत चली आती परंपरा को जलुष्ण रखा था।

प्रजातंत्र में या तो एक अकेला जन होता था, जैसे शाक्य, कौलीय और मल्ल; या जनों का एक संघ होता था, जैसा कि कुजियों और यादवों में था। प्रजातंत्रों का उद्भव वैदिक जनों से हुआ था और उन्होंने राजतंत्रों की अपेक्षा कहीं अधिक जन-परंपराओं को सुरक्षित रखा। जन से प्रजातंत्र में संक्रमण के दौरान उन्होंने जन के अनिवार्य लोकतांत्रिक ढाँचे को तो त्याग दिया, परंतु जन का प्रतिनिधित्व

करनेवाली परिषद के द्वारा शासन पर विचार बनाए रखा। उनके उद्भव के संबंध में बतकियाएँ सामान्यतया दो विभिन्न बातों की ओर संकेत करती हैं— एक तो यह कि बहुधा उनकी स्थापना राजवंशों से संबंधित व्यक्तियों द्वारा की गई, जो विभिन्न कारणों से अपनी जन्मभूमि पर परित्याग करके चले आए थे, और दूसरी यह कि प्रायः भाई और बहन के मध्य अवैध संबंधों से बना परिवार इनका संस्थापक होता था। इससे संकेत मिलता है कि या तो ये बतकियाएँ आर्य-जीवन के अत्यंत प्राचीन काल से संबंधित हैं जब व्यभिचार पर कोई सचेत प्रतिबंध नहीं था, या जैसाकि अधिक संभव प्रतीत होता है ये प्रजातंत्र वैदिक कट्टरता से संबंध-विच्छेद कर रहे थे। इस प्रवृत्ति की पुष्टि कम-से-कम एक ब्राह्मण श्रोत से भी होती है, जिसमें कुछ प्रजातंत्रीय जनों का, पतित अभिय और यहाँ तक कि शूद्र भी कहा गया है, क्योंकि उन्होंने ब्राह्मणों का सम्मान और वैदिक आचार-विचारों का पालन करना छोड़ दिया था। लोकप्रिय वस्तुओं—चैत्यों और बुद्ध के चारों ओर पवित्र जाड़ों आदि—की पूजा से भी, जो-प्रजातंत्रों में प्रचलित थी, यही स्पष्ट होता है।

राजतंत्रों में जन के प्रति निष्ठा कम हो गई और उसका स्थान वर्ण-निष्ठा ने ले लिया। राज्यों का क्षेत्र-विस्तार हो जाने से भी लोकप्रिय परिवर्तन निर्बल हुई, क्योंकि लंबी-लंबी दूरियों के कारण परिवर्तन की बैठकें प्रायः नहीं हो पाती थी। जनजातीय संगठन का आधार अपेक्षाकृत छोटा भौगोलिक क्षेत्र था जिसमें लोकप्रिय शासन के लिए अधिक प्रभावशाली ढंग से कार्य कर सकने की गुंजाइश थी। यह बात महत्वपूर्ण है कि वृद्धि संघ सामान्य स्थितिवाले स्वतंत्र जनों का संघ था, और संघ में सम्मिलित होने के बावजूब उनमें से प्रत्येक जन की अभिज्ञता को अक्षुण्ण रखा गया। राजतंत्रात्मक पद्धति में राजा की दैवी स्थिति, और उसकी पूरक पुरोहितों की सत्ता एवं वैदिक आचार-पद्धति ने प्रारंभिक वैदिक काल की लोकप्रिय परिवर्तन को हैसियत को और बड़ा दिया था।

शासन के वैयक्तिक रूप को प्रजातंत्रों की प्रमुख शक्ति माना जाता था। शासन की वास्तविक कार्यविधि यह थी कि जनों के प्रतिनिधि या परिवारों के मुखिया राजधानी के सार्वजनिक सभागार में इकट्ठे होते थे। एक प्रतिनिधि परिवर्तन की अध्यक्षता करता था और वह राजा कहलाता था, किंतु यह पद पैतृक नहीं था। उसे राजा की अपेक्षा मुखिया ही समझा जाता था। विचारार्थ विषय परिवर्तन के सामने प्रस्तुत किया जाता था, उस पर विचार होता था और सर्वसम्मति निर्णय न होने की स्थिति में उस पर मत* लिए जाते थे। प्रशासन मुखिया के सहायक, कोषाध्यक्ष, सेनापति जैसे अधिकारियों के हाथ में होता था। कमूनी कार्यवाही बहुत लंबी-चौड़ी होती थी और सदिग्ध अपराधी को एक के बाद एक सात अधिकारियों के न्यायाधिकरण में प्रस्तुत होना पड़ता था।

* वसंतगता, यह पद्धति बुद्ध की भी पसंद आई थी। बौद्ध भिक्षुओं ने होनेवाली विद्वत्ता की शक्तियों में उन्हींमें यही पद्धति अपनाई थी।

सामाजिक तथा राजनीतिक तत्ता राजा और परिवार के प्रतिनिधियों के हाथों में थी जो साम्राज्यतन्त्र अधिन्य वंश के होते थे। बीड़ क्षेत्रों में वर्ण-क्रम निर्धारित करते समय अधियों को प्रथम और साहसकों को द्वितीय स्थान देने का साम्य नहीं करता था, क्योंकि बीड़ लोग प्रजातन्त्री पृष्ठभूमि से अधिक परिचित थे। पशु-पालन अब प्रमुख व्यवसाय नहीं रहा गया था—बहुत-से क्षेत्रों में उसका स्थान कृषि ने ले लिया था। भूमि पर वा तो संयुक्त रूप से छात्र का स्वाभिमन्य होता था अथवा कबीले के मुखिया का, जो उसे जोतने के लिए मजदूर रखता था। इसमें संदेह नहीं कि मुखियाओं को ज्यादा आवश्यकता भूमि से ही होती थी।

परन्तु भूमि नाम का एकमात्र साधन नहीं थी। इन शासकियों में उत्तरी भारत के आर्थिक जीवन में एक नए तत्त्व ने प्रवेश पा लिया था। उद्योग और व्यापार के क्षेत्रों के रूप में नगरों का प्रादुर्भाव हो गया था। भांगेय प्रदेश की अर्थव्यवस्था के लिए आवश्यक चीन्हा, राजगृह, अयोध्या, कोलाबी एवं काशी जैसे कुछ नगर बहुत महत्त्वपूर्ण बन गए थे। कुछ दूसरे नगरों, जैसे वैशाली, उज्जैन, मल्लिशाला अथवा भाककच्छ (भडीच) के बंदरगाह का आर्थिक प्रभाव और अधिक व्यापक था। नगरों का विकास उन स्थानों के आसपास हुआ जहाँ पहले कुम्हारगीरी, बड़ईगीरी, बरुणों की दुनाई जैसे शिल्पों में विशिष्टता प्राप्त करनेवाले छात्र और व्यापारिक क्षेत्र थे। विशिष्टता-प्राप्त शिल्पियों में एक स्थान पर एकत्रित होने की प्रवृत्ति भी आई, क्योंकि इससे कच्चे माल की दुनाई और निर्मित सामान के वितरण में सुविधा होती थी। कुम्हारगीरी के माथने में उद्योगधर्म, सही प्रकार की मिट्टी की उपलब्धता के फलस्वरूप कुम्हार एक विशेष क्षेत्र में जारी संख्या में कार्य करने लगे। शिल्पियों के एक नगर में केंद्रीकरण से व्यापारियों तथा वाजारों के लिए उनके साथ संबंध स्थापित करना अपेक्षाकृत सरल हो गया।

प्रजातन्त्रों पर मिने विचारकों को देखने से प्रतीत होता है कि उनके जीवन में नगरों ने महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाई है। भूमिपति अधिन्य नगरों में रहते थे, और वे संयुक्त शिल्पियों के कार्यकलापों को प्रोत्साहन देते थे। इनमें वैशाली के एक ऐसे भव्यवक का विवरण मिलता है, जो प्रशिक्षण प्राप्त करने के लिए लंबी और कठिन यात्रा करके मल्लिशाला गया था और वहाँ से अपने घर लौटकर उसने दस्तकरी शुरू की थी। स्पष्ट है कि ऐसा करना यदि उसके लिए उपयोजनीय न रहा होता, तो वह यात्रा वह नहीं करता।

राजतन्त्रों की अपेक्षा प्रजातन्त्र व्यवस्थाकी और स्वतंत्र मत के कम विरोधी थे, तथा कठिनुक्त विचारों को सहन करने के लिए अधिक उत्सुक रहते थे। जाने अनजाने महत्त्वपूर्ण सामाजिक और आर्थिक कठिनुक्तता का रूप धारण करनेवाले दो संघर्षों के नेता प्रजातन्त्रों में ही उत्पन्न हुए थे। कुछ का संबंध राजतन्त्र बन से था और दोन भत के संस्थापक महावीर का अतिरिक्त जन से।

राजतन्त्रों की वृद्धि से संबंध न होने के कारण वे साहसकों के राजनीतिक सिद्धांतों को पूर्णतया स्वीकार करने के लिए भी स्वतंत्र थे। राजतन्त्र साहसनेतर सिद्धांतों में

सबसे ज्यादा उत्प्रेक्षनीय था, राज्य के उद्भव का बीड़ों द्वारा प्रस्तुत विवरण, जो सामाजिक अनुबंध के सिद्धांत की संभवतः प्राचीनतम अभिव्यक्ति है। इस सिद्धांत के अनुसार सृष्टि के प्राथमिक दिनों में एक ऐसा समय था जब समस्त जीवधारियों में पूर्ण सामंजस्य था, और पुरुषों एवं स्त्रियों में कोई इच्छा नहीं थी, प्रत्येक वस्तु उपलब्ध हो जाती थी। धीरे-धीरे ह्रस्व की प्रक्रिया प्रारंभ हुई, और आवश्यकताएं, अभाव तथा इच्छाएँ प्रकट होने लगीं। परिवार की संकल्पना से निजी संपत्ति का जन्म हुआ, और इसका परिणाम झगड़ों और संघर्षों के रूप में सामने आया, जिसके फलस्वरूप कानून तथा एक नियंत्रणकारी सत्ता की आवश्यकता महसूस की गई। इस प्रकार यह निश्चय हुआ कि शासन और न्याय की रक्षा करने के लिए एक व्यक्ति को निर्वाचित किया जाए। यह 'महासम्मेल' होता था और उसे भूमि की उपज का एक निश्चित भाग वेतन के रूप में दिया जाता था। इस प्रकार का सिद्धांत प्रजातंत्रों की राजनीतिक पद्धतियों के अनुक्रम था।

कुल मिलाकर प्रजातंत्री क्षेत्र गांगेय प्रदेश की अपेक्षा कम कठिनायी थे। बार-बार होनेवाले आक्रमणों के बावजूद इसके-दुष्के जनजातीय प्रजातंत्र ईसा की चौथी शताब्दी तक वर्तमान रहे। यह वे क्षेत्र थे जहाँ बौद्ध-मत को पर्याप्त समर्थन मिला और जहाँ विदेशी आक्रमणकारियों—यूनानियों, शकों, कुषाणों एवं हूणों—को सफलतापूर्वक आत्मसात किया जा सका।

प्रजातंत्र और राजतंत्र—ये दोनों पद्धतियाँ परस्पर निषेधक नहीं थीं और एक का दूसरे में परिवर्तन अनसूनी बात नहीं थी। उदाहरणार्थ, कंबोज ने राजतंत्र को छोड़कर प्रजातंत्र को अपनाया। किंतु गांगेय प्रदेश में, जहाँ राजतंत्री व्यवस्था का बोलबाला था, ऐसा कम होता था। जन संस्कृति के पतन तथा कृषि अर्थव्यवस्था पर बढ़ती हुई निर्भरता से राजतंत्रों के विकास को प्रोत्साहन मिला।

इस काल के साहित्य में अनेक राजतंत्रों की चर्चा है जिनमें कश्मीर पहले सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण था, परंतु इसकी अग्रगण्यता संवे समय तक नहीं रही। कोसल, और आगे चलकर मगध इस मैदान पर प्रभुत्व स्थापित करने के लिए प्रतिद्वंद्वी थे। इसे अधिकतर में रखने के सामरिक तथा आर्थिक दोनों ही लाभ थे, क्योंकि गंगा-उपत्यका के व्यापार का एक बड़ा भाग इस नदी के द्वारा संपन्न होता था और नदी के बंदरगाहों पर ही व्यापार-केंद्र थे। अंत में केवल चार प्रतिद्वंद्वी राज्य रह गए। इनमें से तीन कश्मी, कोसल (कश्मी के पूर्व में स्थित) और मगध (आधुनिक छत्तीस बिहार) राजतंत्र थे तथा नृजी (नेपाल में जनकपुर तथा बिहार का मुजफ्फरपुर जिला) प्रजातंत्र।

अब तक राजा का पद पैतृक हो गया था, जिसमें क्षत्रिय वर्ण के शासकों को बरीयता दी जाती थी, यद्यपि यह बरीयता केवल सैद्धांतिक रही क्योंकि राजनीतिक आवश्यकताओं के अनुसार चारों वर्णों के राजाओं द्वारा शासन करने की बात विदित है। राजत्व की दैवी प्रकृति का विचार अब सर्वमान्य हो चुका था, और समय-समय पर विशाल आनुष्ठानिक यज्ञों के माध्यम से, जो राजा द्वारा प्रवर्तित

होते थे, इस विचार को दृढ़ किया जाता था। राज्याभिषेक के पश्चात् जब राजा के रूप में उसकी वैधानिक स्थिति निश्चित हो जाती थी, वह एक संवत्सर राजसूय यज्ञ प्रारंभ करता था, जो उसे ब्राह्मणों की मंत्र-शक्ति के द्वारा देवताओं से प्राप्त दैवी गुणों से संपन्न बनाता था। वह अनुष्ठान अत्यधिक प्रतीकमयक था— इससे राजा दृढ़ होकर एक दैवी राजा के रूप में अलौकिक पुनर्जन्म प्राप्त करता था। वर्ष के अंत में राजा को बारह रत्नों, अर्थात् अपने मंत्रियों, घर के सदस्यों तथा जनता के कुछ वर्गों को उनकी राजमण्डप के प्रतिष्ठान में उपहार देने पड़ते थे। कुछ वर्षों बाद राजा का कार्याकल्प करने के उद्देश्य से राजसूय की धूलाला में कुछ और यज्ञ किए जाते।

प्रमुख यज्ञों में शायद सबसे ज्यादा लोकप्रिय अश्वमेध था, जिसमें एक विशेष घोड़े को स्वच्छंद घूमने के लिए छोड़ दिया जाता था, और उस पूरे भू-भाग पर जिस पर वह घूमता था, राजा अपने अधिकार की घोषणा करता था। सिद्धांत रूप से यह अधिकार उन्हीं राजाओं को मिलता था, जो अत्यंत शक्तिशाली होते थे और अपनी इस घोषणा को क्रियात्मक रूप दे सकते थे। किंतु बहुत-से छोटे-छोटे राजा भी अश्वमेध करते थे और निस्संदेह घोड़े के घमण में कोई जोड़तोड़ करके ही वे अपना आत्मसम्मान बचा पाते होंगे। यह यज्ञ बहुत बड़े पैमाने पर किए जाते थे, जिनमें सैकड़ों ब्राह्मण भाग लेते थे और विशाल पशु-समूह सम्मिलित होता था; इसमें प्रयुक्त होनेवाली छोटी-मोटी वस्तुओं की तो कोई गणना ही नहीं है। इन यज्ञों का वृहत् इतना बिलक्षण होता था कि प्रजा पीढ़ियों तक इनकी चर्चा करती थी। निस्संदेह इस प्रकार के यज्ञों से कटु आलोचकों का रुख बदल जाता था तथा राजा देवताओं से संपर्क स्थापित करनेवाले एक असाधारण प्राणी के रूप में सामने आता था, भले ही यह संपर्क मात्र ब्राह्मणों के माध्यम से होता था। पुरोहित भी साधारण मनुष्य नहीं थे, क्योंकि वे ही वस्तुतः देवत्व के संचालक थे। इस प्रकार शासनाधिकारी और ब्राह्मण परस्पर अभिमत होकर कार्य करते थे।

इस प्रदेश में प्रभुत्व के लिए काशी, कोसल, मगध और वृजिघों में मगधन ही वर्ष तक युद्ध चलता रहा। मगध अंततः विजयी हुआ और उत्तरी भारत में वह राजनीतिक शक्ति का केंद्र बन गया। उसकी यह स्थिति कई शताब्दियों तक बनी रही। मगध का पहला महत्त्वपूर्ण राजा बिंबिसार था, जो वृद्ध-निश्चयी तथा राजनीतिक दूरदर्शिता से संपन्न था। उसने गंगा पर नियंत्रण करनेवाले एक विशाल राज्य की संभावनाओं को समझा और निश्चय किया कि मगध ही वह विशाल राज्य होना चाहिए। छठी शताब्दी ई. पू. के उत्तरार्द्ध में किसी समय बिंबिसार मगध का राजा बना। कोसल के राजवंश में और वैशाली की एक राजकन्या से विवाह करके उसने दोनों राज्यों के साथ संबंध स्थापित किए, जिन्होंने उसकी विस्तार-नीति में सहयोग दिया। इस प्रकार अपनी पश्चिमी और उत्तरी सीमाओं को सुरक्षित करके उसने दक्षिण-पूर्व में जाकर अंग राज्य पर विजय प्राप्त की, जिसका गंगा के मुहानों में व्यापार तथा समुद्री बंदरगाहों तक जानेवाले मार्गों

पर निर्भर था। फलतः वहीं समुद्र-तट तथा भारत के पूर्वी तट के साथ उसके व्यापारिक संबंध थे और इस प्रकार आर्थिक दृष्टि से वह मगध के राज्य के लिए एक मूल्यवान् सहायता था।

भारतीय राजाओं में सर्वप्रथम बिम्बिसार ने ही कुशाव प्रशासन की आवश्यकता पर मन दिया। अपने मंत्रियों का चयन वह बड़ी सतर्कता से करता था और उनके परामर्श की कभी उपेक्षा न करने के लिए प्रसिद्ध था। अधिकारियों को उनके कार्य के अनुसार विभिन्न भेजियों में बाँटा गया था। इस प्रकार एक शासन-पद्धति के प्रारम्भिक रूपों में जड़ पकड़ी। मगधे प्रशासन के लिए सड़कों का निर्माण आवश्यक माना गया। सामाजिक एवं आर्थिक संगठन की आधारभूत इकाई साधारणतया ग्राम ही रही। खेती के अंतर्गत भूमि को मापने और पैदावार का मूल्यांकन करने के लिए अधिकारी नियुक्त किए जाते थे। प्रत्येक ग्राम एक मुखिया के अधीन था, जो कर-संग्रह के लिए उत्तरवादी था। वह कर अन्य अधिकारियों द्वारा राजा के कोष में पहुँचाए जाते थे।

गाँवों से थिरे प्रायः चारों तरफ खेत और बरगहह तथा उनके पार बंजर भूमि और जंगल होते थे। जंगल राजा की संपत्ति थे और वही कृषि के लिए उनकी सफाई करने की अनुमति दे सकता था। चूँकि सैद्धांतिक रूप से भूमि राजा की संपत्ति थी, इसलिए उसके द्वारा कर के रूप में पैदावार का एक निश्चित प्रतिशत—सामान्यतः छठवाँ भाग—लिए जाने का अधिकार सिद्ध होता था। निजी रूप से अधिकृत भूमि को छोड़कर, जहाँ मजदूरी देकर लोगों से काम कराया जाता था, खेती का काम शूद्र करते थे। परंतु भूमि पर निजी स्वामित्व अधिक व्यापक नहीं था। जब राजा को राज्य का प्रतीक माना जाने लगा, तो यह संभाव्य है कि इसी प्रकार वह भूमि का स्वामी भी माना जाने लगा हो। धीरे-धीरे राजा तथा राज्य के बीच अंतर अस्पष्ट होने के साथ राजा के स्वामित्व के दावे पर कोई गंभीर आपत्ति नहीं उत्पन्न हुई।

कृषि का विकास अधिकतर शूद्र कृषकों पर निर्भर था, जो वनों को साफ करते थे। इस तथ्य के कारण कि इनमें से अनेक भूमिहीन मजदूर थे, इनकी स्थिति कमजोर थी। इस युग में शूद्रों से भी निम्न एक श्रेणी अस्तित्व में आई, जो अप्रकृत कहलाते थे। वे संभवतया आदिवासी रहे होंगे, जो धीरे-धीरे जायों द्वारा नियंत्रित क्षेत्रों से दूर हटकर सीमाओं पर जा बसे, जहाँ वे आलोट और भोजन-संचय करके अपना जीवन-यापन करते थे। बताया जाता है कि उनकी अपनी निजी भाषा थी, जो जायों की बोली से भिन्न थी। तरक्यों की बुनाई और शिकार जैसे उनके व्यवसाय बहुत नीची दृष्टि से देखे जाते थे।

बिम्बिसार के पुत्र अजातशत्रु ने, जो मगध पर शासन करने के लिए मातुर था, मगधन 493 ई. पू. में अपने पिता की हत्या कर दी और राजा बन गया। वह सैनिक विजयों द्वारा अपने पिता की विस्तार-नीति को अजुष्ण रखने के लिए कुत-संकल्प था। मगध की राजधानी राजगृह में थी, जो पाँच पहाड़ियों से घिरा

एक सुंदर नगर का। यह महाद्विनी उसकी रक्षा के लिए प्रकृति का करधान थी। अजातशत्रु ने राजगृह को लुप्त किया और गंगा के पारथ में पाटलिपुत्र नामक एक छोटे-से दुर्ग का निर्माण कराया। आगे चलकर यह नीलों की लुप्तप्राय राजधानी पाटलिपुत्र बना। उसके पिता ने पूर्वी राज्य बंग को जीत ही लिया था, इसलिए अजातशत्रु ने अपना ध्यान उत्तर तथा पश्चिम पर केंद्रित किया। कोसल का राज्य उत्तक नामा था परंतु इस कारण से अजातशत्रु कोसल को अपने राज्य में मिलाने से बाध नहीं आया और पश्चिम की तरफ बढ़ते हुए उसने कर्षी को भी अपने राज्य में सम्मिलित कर लिया। मुन्डी नद्य के साथ पृष्ठ^१ का मिलनित्वा ज्वाला नद्या का और यह लोगह वर्ष तक चलता रहा। इस दौरान अजातशत्रु का भी नद्य में फूट पैदा करने का प्रयत्न करता रहा। बंग में मगध विजयी हुआ और वह पूर्वी भारत में सबसे अधिक शक्तिशाली राज्य बना जाने लगा। इस प्रकार विधितार की आधिपत्या पूरी हुई। मगध की विजय राजतंत्री पद्धति की विजय की ओ अक्ष मार्ग प्रवेश में दुकता के साथ स्थापित हो गई है।

मगध का उत्थान केवल विधितार और अजातशत्रु की महत्वाकांक्षियों के कारण ही नहीं हुआ, क्योंकि, यद्यपि अजातशत्रु के बाद कई अयोग्य शासक आए, फिर भी मगध शक्तिशाली बना रहा। मगध इस अर्थ में भाग्यशाली था कि उसकी भौगोलिक स्थिति के कारण उसे गंगा के बिचले मैदान पर—गंगा और उस पर होनेवाले व्यापार से प्राप्त राजस्व सहित—नियंत्रण प्राप्त हो गया था। बंग की विजय ने इस आंतरिक व्यापार को विदेशी व्यापार से संयुक्त कर दिया, जो और भी अधिक लाभकर था। प्राकृतिक संसाधन भी मगध के अनुकूल थे, कृषि के लिए धूमि उपजाऊ थी, पाल के जन्तुओं से भवन-निर्माण के लिए अष्ट और सेना के लिए हाथी उपलब्ध थे और लोगों की स्थानीय जानों से बेहतर किस्म के उपकरणों एवं अस्त्र-शस्त्रों तथा आभूषण व्यापार के लिए लोहा मिल जाता था।

461 ई. पू. में अजातशत्रु का देहांत हो गया। उसके पश्चात पाँच राजा सिंहासन पर बैठे और कहा जाता है कि वे सब-के-सब पितृहंता थे। इससे मगध की प्रजा अंततः क्रुद्ध हो गई और उसने पाँचवें राजा को 413 ई. पू. में राज्य-व्युत्तर करके एक राज्यपाल शिशुपाल को राजा नियुक्त किया। शिशुपाल बंग ने केवल आधी शताब्दी तक ही राज्य किया था कि महापद्मनंद ने, जिसका उत्पत्तकालीन राजवंश 321 ई. पू. में समाप्त हो गया, राज्य पर अधिकार कर लिया। राजवंशों के इन दृढ़ताकी परिवर्तनों और दुर्बल राजाओं के शासन के बावजूद, मगध समस्त आक्रमणों (जैसे अथली के आक्रमणों) का सामना करता रहा और

* इस पृष्ठ के विवरण में दो गेहे अधिपतों के प्रयोग की गयीं मिली हैं जो मगध की बीच-काल के लिए गुरु कीते छोटे हैं। वे अधिकतर से 'पाटलिपुत्र छोटा' एक छोटी जगह का नाम जो मगध के छोटी दुकई उत्पत्तकाल के लिए का समय छोटा था, और 'रघु-पुत्र' नामों और दो के विचारों के बीच १५ विषयों का भी के लिए दृष्टित स्थान छोटा था। यदि केवल का १५ की प्रमाण तत्त्वों के बीच में जगह का और उनके काल-पूरी की तरह सट केला था।

राज्य प्रदेश के राज्यों में अग्रणी बना रहा।

नंद लोग, जिन्होंने शिशुनाग वंश से सिंहासन छीना था, नीच कुल के थे। कुछ स्रोतों का कथन है कि नंद वंश का संस्थापक महापद्म एक शूद्र माता का पुत्र था। कुछ दूसरे स्रोतों का कथन है कि वह एक नाई और एक वेश्या के संयोग से पैदा हुआ था। यह बड़ी विचित्र बात है कि क्षत्रिय वंशों की मूलाला में नंदों का राजवंश पहला था। इसके बाद से उत्तर भारत के अधिकांश प्रमुख राजवंश क्षत्रिय वंशों के हुए और यह कम एक हजार वर्ष पश्चात राजपूतों के आगमन तक चलता रहा। क्षत्रियों और ब्राह्मणों की भूमिकाओं में भी अब विचित्र उलट-फेर दिखाई पड़ता है, क्योंकि इस युग के कई श्रद्धि क्षत्रिय वंशों के और कुछ राजा ब्राह्मण थे।

नंदों को कभी-कभी भारत के प्रथम साम्राज्य निर्माता कहा जाता है। उन्हें मगध का विशाल राज्य विरासत में मिला था और वे उसकी सीमाओं का और अधिक विस्तार करना चाहते थे। इस उद्देश्य के लिए उन्होंने एक बड़ी सेना का संगठन किया, जिसकी स्थूलतम संख्या—यूनानी लेखकों का अनुमान मिस्रदेह अत्युक्तिपूर्ण है—20,000 अश्वारोही, 2,00,000 पदातिक, 2,000 रथवाहिनी एवं 3,000 गज-सेना बताई जाती है। किंतु भूतानियों के विरुद्ध इस सेना का उपयोग करने का अवसर नंदों को कभी नहीं मिला, क्योंकि सिधंबर का आक्रमण पंजाब में ही समाप्त हो गया था।

राज्य के सुदृढ़ीकरण में सहायता पहुँचानेवाला एक दूसरा तत्त्व यह था कि राजकोष के लिए भूमि-कर आय के महत्त्वपूर्ण साधन बन गए थे। भूमि उपजाऊ थी, नदी-पूरी फसल देती थी, और इसलिए कर अधिक मिल सकते थे। नंदों ने अपने प्रशासन में व्यवस्थित रूप से कर-संग्रह के लिए नियमित अधिकारी नियुक्त किए थे। अतः राजकोष निरंतर भरता जाता था और नंदों की अपार संपत्ति सर्वव्याप्त हो गई थी। नंदों ने नहरों का भी निर्माण कराया और सिंचाई परियोजनाओं को कार्यान्वित किया। इस प्रकार भारतीय मानस में मुख्य रूप से ग्रामीण अर्थतंत्र पर आधारित साम्राज्यवादी ढाँचे के निर्माण की संभावना ने जन्म लिया। किंतु नंदों के माध्यम से होनेवाले इस विकास को अग्रगुप्त मौर्य नामक एक साहसी नवयुवक ने आगे नहीं बढ़ने दिया और 321 ई. पू. में उसने नंदों से राज सिंहासन छीन लिया। इसीलिए साम्राज्य की कल्पना मौर्यों के शासन-काल में ही मूर्त हुई।

इसी बीच हमारा ध्यान उत्तर-पश्चिमी भारत की ओर आकृष्ट होता है, जो छठी शताब्दी ई. पू. में होव भारत से छट गया था और राजनीतिक दृष्टि से ऐकेमेनिड साम्राज्य का अंग होने के कारण फारस की सभ्यता के निकट संपर्क में था। 530 ई. पू. से कुछ पहले फारस के ऐकेमेनिड सम्राट सादरस ने हिंदुकुश पर्वतमाला को पार करके कंबोज, गंधार तथा सिंधु-पार क्षेत्र के जनों से कर प्राप्त किया।

हेरोडोटस ऐकेमेनिड साम्राज्य के सर्वाधिक लघुन जनसंख्यावाले एवं समृद्ध प्रांतों की गणना करते समय गंधार की चर्चा बीसवें लघुनी अर्थात् प्रांत के रूप में करता है। इन भारतीय प्रांतों से ही 486-465 ई. पू. के दौरान फरस की सेनाओं को यूनानियों के विरुद्ध लड़ने के लिए किराए के सैनिक प्राप्त हुए थे। हेरोडोटस लिखता है कि वे सूरी वस्त्र पहनते थे और बेल के घनुच, मानों तक मोहे की मोकमाले बेल के मानों से सुशोभित होते थे। एक यूनानी चिकित्सक क्टीसिडस (Ktesias) ने, जो पाँचवीं शताब्दी ई. पू. के पूर्वार्द्ध में फरस के सम्राट के दरबार में रहता था, उत्तर-पश्चिमी भारत का विवरण लिखा है, जिसका कुछ अंश तो उपयोगी है, किंतु अधिकतरा कपोम-कल्पित है। उदाहरण के लिए, वह व्यास का वर्णन करते हुए लिखता है :

उसके शरीरक सबसे में दोहों की तीन पीलियाँ होती हैं। उसकी मूँह के चिरे पर डंक छोड़े हैं जिससे वह निकट के लंघन में अपनी रक्षा करता है और दूरस्थ शत्रुओं पर फिर्त इस प्रकार पीककर करता है जैसे कोई अनुश्रुति नाम छोड़ता है।

गंधार की राजधानी सुप्रसिद्ध नगर तक्षशिला में थी, जिसे यूनानी टेक्सिला कहते थे। यह नगर शीघ्र ही वैदिक और ईरानी—दोनों विश्वासों का केंद्र बन गया। अधिक कर्मकर्मी साहमण इस प्रदेश को अपवित्र मानते थे, क्योंकि यह फरस के आधिपत्य में चला गया था। फरसी विचारों का प्रभाव भारतीय जीवन के विविध क्षेत्रों में अनुभव किया गया। फरस की सिगलोई—जैसी मुद्राओं का भारत में अनुकरण किया गया, तीसरी शताब्दी ई. पू. में सम्राट अशोक ने जिस शिलालेखन का इतना प्रभावशाली प्रयोग किया, उसका विचार संभवतः उसे फरसी सम्राट डेरियस के शिलालेखों से ही प्राप्त हुआ था; उत्तर-पश्चिमी भारत में व्यापक रूप से प्रयुक्त होनेवाली झरोखी लिपि अधिक से निकली है जिसका फरस में खूब प्रयोग होता था। भारत-फरस के बीच सर्वाधिक रोचक आदान-प्रदान, कुछ शताब्दियों परचात् बौद्ध धर्म के धिमत के साथ घटित हुआ, जब बौद्ध मत के भारतीय विचारों ने फरस के दार्शनिक एवं धार्मिक आंदोलनों की ओर अधिक पश्चिम तक प्रभावित किया, जिससे धर्म के धर्म के कुछ रूपों से स्पष्ट होता है और बाद में फरस के जोराष्ट्रियन धर्म ने बौद्ध मत की महापान शाखा को प्रभावित किया। उत्तर-पश्चिमी भारत पर फरस का आधिपत्य लगभग 330 ई. पू. में मकदूनिया के सिकंदर द्वारा फरस को जीत लिए जाने के साथ समाप्त हो गया। इसके तत्पश्चात् बाद ही उत्तर-पश्चिमी भारत ने भी सिकंदर की सेना के सामने घुटने टेक दिए।

327 ई. पू. में मकदूनिया का सिकंदर डेरियस के साम्राज्य से होता हुआ ऐकेमेनिड साम्राज्य के भारतीय प्रांतों में प्रविष्ट हुआ। उत्तर-पश्चिमी भारत में यूनानियों की सैनिक कार्यवाई लगभग दो वर्ष तक चलती रही। ऐतिहासिक का राजनीतिक दृष्टि से भारत पर इसका कोई प्रभाव नहीं पड़ा और किसी प्राचीन

भारतीय स्रोत में सिकंदर की कोई खर्चा नहीं मिलती है। ऐसा प्रतीत होता है कि यूनानी जिस तीव्र गति से आए थे, उसी से लौट भी गए। सिकंदर भारत में इसलिए आया था कि वह डेरियस के साम्राज्य के दूर पूर्वी भागों तक पहुँचकर 'सागर की समस्या' हल करना चाहता था, जिसकी सीमाएँ यूनानी दूगोन-वेलाओं को चक्कर में डालती रही थीं। उसके भारत आने का दूसरा कारण, जो अस्वाभाविक नहीं कहा जा सकता, यह था कि वह अपनी विजय-सूची में लोक-विश्रुत भारत-भूमि का नाम जोड़ना चाहता था। अपने आक्रमण के दौरान उसने पंजाब की पश्चिमी नदियाँ पार कीं, परंतु पश्चिमी नदी के पार पहुँचकर उसके सैनिकों ने हथियार डाल दिए और जाने बड़ने से इनकार कर दिया। तब उसने सिंधु नदी के साथ-साथ समुद्र तक जाने और वहाँ से बेबीलोन लौटने का निश्चय किया। सेना का एक भाग उसने फारस की खाड़ी होते हुए समुद्री मार्ग से बेजा और दूसरा किनारे-किनारे स्थल मार्ग से। इस आक्रमण के दौरान उल्लेखनीय घटनाओं में शामिल हैं कुछ भयंकर युद्ध—जैसे डेनन क्षेत्र के राजा पोरस (पुरु) के साथ डेनन (हाइद्रास्पीज) का सुप्रसिद्ध युद्ध; प्रजातंत्र एवं राजतंत्र दोनों पद्धतियों के असंख्य जगों का दमन; मस्लोई जन द्वारा सिकंदर का आह्वान तथा मस्लोई जन से यूनानियों का प्रतिरोध; और सेना पर आनेवाली भारी विपत्तियाँ जो उसे सिंधु तटवर्ती यात्रा में उलझी पड़ीं। भारत के विजित प्रांतों पर शासन करने के लिए सिकंदर कई राज्यपालों को छोड़ गया था, किन्तु यहाँ से विद्रोह होने के तत्काल बाद उसकी मृत्यु से ऐसी अव्यवस्था उत्पन्न हुई कि उसके राज्यपाल भारत छोड़कर पश्चिम में अपनी प्राण्य-परीक्षा करने लगे।

सिकंदर के आक्रमण का सर्वाधिक उल्लेखनीय परिणाम न राजनीतिक था, न सैनिक। उसका महत्व इस बात में निहित है कि वह अपने साथ कुछ यूनानियों को लाया था, जिन्होंने भारत के विजय में अपने विचारों को निरिबद्ध किया और वे इस क्षण पर प्रत्यक्ष डालने की दृष्टि से भूख्यान हैं। इन स्रोतों से प्रकट होता है कि उत्तर-पश्चिमी भारत में अब भी कुछ जनार्थ प्रचालित थीं। कट्टरपंथी आर्य-धर्म एवं की ओर फैला, तथा उत्तर-पश्चिमी क्षेत्र उन विदेशियों के साथ संपर्क के लिए मुक्त रह गया जो म्लेच्छ समझे जाते थे। प्रजातंत्र की बार-बार आनेवाली खर्चा से ज्ञात होता है कि यह प्रणाली मगध साम्राज्यवाद के बावजूद आज भी कुछ सीमा तक प्रचलित थी।

यूनानी विवरण बहुधा कल्पना के संसार में बटक गया है। बाद की शासकियों में भारत-विषयक अधिक जानकारी प्राप्त होने पर ही जो ज्यादा बेसिर-पैर की कहानियाँ थीं, उनमें कुछ सुधार हुआ। यूनानियों द्वारा प्रस्तुत वे विवरण तथ्य और कल्पना के विभिन्न सम्मिश्रण हैं।

सिकंदर का नी-सेनापति नियारकस (Nearchus) भारतीयों द्वारा पहने जानेवाले वस्त्रों का विवरण इस प्रकार देता है :

भारतीयों द्वारा बहने जानेवाले बरम बुझों पर उत्पन्न होनेवाली कपास से बनते हैं । परंतु वह कपास या तो अल्पवर्ष की याप्त होनेवाली किसी कपास की अनेक अधिक कमकीये तकैय रंग की होती है, मजबूत भारतीयों के बने रंग के बीचम्य में वे बरम ब्रतने ज्यादा तकैय प्रतीय होते हैं । वे एक सूती अक्षौकस्य पहनते हैं, जो सुटनों की नीचे टकनों की और बाकी बुर तक पहुँचता है और एक उत्तरीय प्रयोग में लाते हैं जिसका कुछ भाग तो वे अपने कंधों पर लपेटते हैं और कुछ भाग मोड़कर सिर के चारों ओर लपेट लेते हैं । भारतवासी इसीप्रकार के कर्णफूल भी पहनते हैं । परंतु ऐसा अत्यधिक धनी स्थिति ही करते हैं । घुप से बचने के लिए वे छतों का इस्तेमाल करते हैं । वे लकड़ कपड़े के बने सूते पहनते हैं जिन पर भारीक मजबूती रहती है और जिनके लगे रंग-धिरने और बहुत मोटे होते हैं जिससे उन्हें पहननेवाला काफी लंबा दिखाई दे सके ।²

किन्तु उनके वर्णनों में अधिकबसनीय बातें हमेशा रहती थीं :

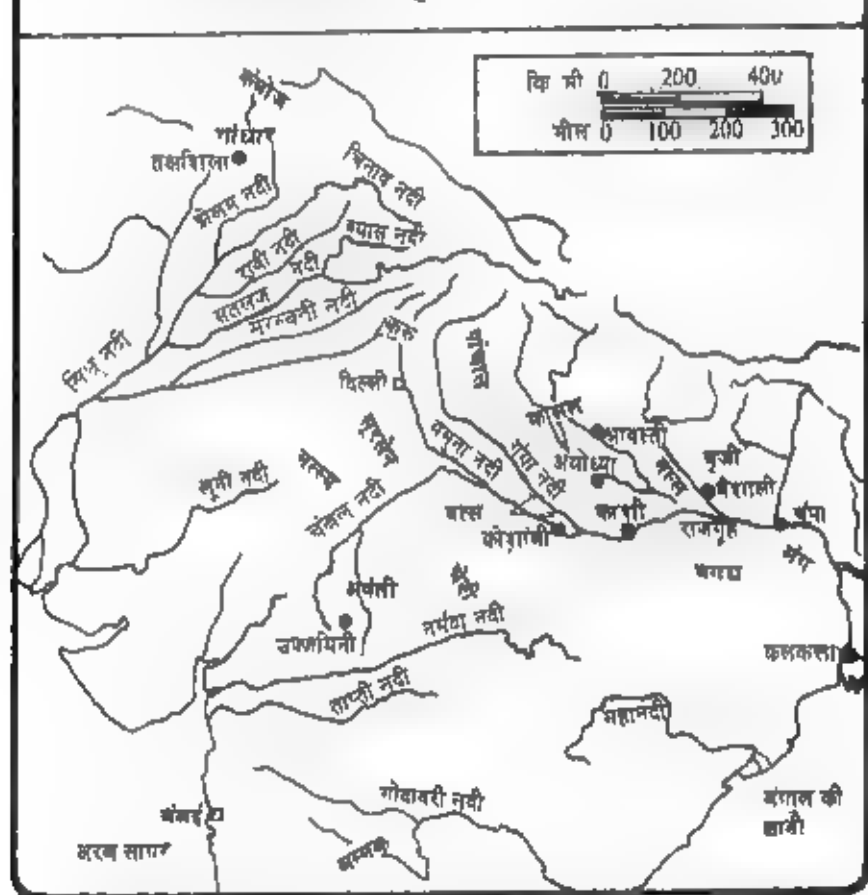
ऐसे लोगों की बर्णन सुनने की विजती है जो इस फुट भंने और एक फुट नीचे होते हैं कुछ लोगों के नचुने नहीं होते, बल्कि उनके स्थान पर मूँह के ऊपर झींग लेने के लिए ही छेव होते हैं । ऐसे लोगों की कपाई की है जो अपने कर्णों में लाते हैं । कुछ मुखविहीन लोगों का जिक्र है जो स्वभाव से बल हैं, गंगा के उत्पन्न स्थानों के भासपास रहते हैं और बाव के पहारे जीवित हैं । ऐसे स्थान भी हैं जहाँ नाकवा से बनी हुई सूतों के रूप में जीतल बरबसा है ।³

सिकंदर ने पंजाब में अनेक यूनानी बस्तियाँ स्थापित कीं, किन्तु उनमें से कोई भी नगरों के रूप में होब नहीं रही । संभवतः यूनानी नागरिक पड़ोस के नगरों में चले गए और उत्तर-पश्चिम में अमणशील यूनानी जनसंख्या के अंग बन गए । यूनान की मुख्य भूमि से चलकर यूनानी सेना पश्चिमी एशिया तथा ईरान को पार करती हुई भारत पहुँची और इस प्रकार उसने अफगानिस्तान तथा ईरान होते हुए एशिया माइनर से और पूर्वी भूमध्य सागर के किनारे बसे बंदरगाहों से उत्तर-पश्चिमी भारत तक अनेक व्यापारिक मार्ग खोल दिए और उन्हें उपयोगी बना दिया । इससे पूर्व-पश्चिम के व्यापार में वृद्धि हुई और निस्संदेह भारत-स्थित यूनानियों का इसमें ज्यादा हिस्सा रहा होगा । सिकंदर ने उत्तर-पश्चिम के छोटे-छोटे राज्यों एवं प्रजातंत्रों को समाप्त कर दिया था और उसके लौटने पर यहाँ एक राजनीतिक खोललापन रह गया । आश्चर्य नहीं कि चंद्रगुप्त मौर्य ने इस स्थिति का लाभ उठाया और इन सब छोटे-छोटे राज्यों को मौर्य साम्राज्य में मिला लिया ।

उत्तर-पश्चिमी भारत और पश्चिमी एशिया के बीच व्यापार की संभावनाओं ने नगरों के विकास को और अधिक प्रोत्साहन दिया । इसके अतिरिक्त, प्रायद्वीप में दक्षिण की तरफ जानेवाले मार्गों के कारण उत्तरी व्यापार के लिए एक नया क्षेत्र मिस रहा था । उत्तरी दक्खन में कई स्थानों पर गंगा उपत्यका के मिट्टी के विशिष्ट

वर्तन—उत्तरी क्षेत्र के कन्नौ पालिका के वर्तन*—मिले हैं तथा लोहे के प्रयोग का संधान मिला है, जिससे ज्ञात होता है कि इस युग में उस क्षेत्र के साथ उत्तरी भारत का निरन्तर प्रति क संपर्क था। फिर भी, व्यापार के मुख्य मार्ग गंगा के

उत्तरी भारत के सोलह प्रमुख राज्य—लगभग 600 ई. पू.



- * उत्तरी कन्नौ पालिका के वर्तन—उन्हें बहुधा इती नाम से पुकारा जाता है—प्राविधिक युग से उभ समय मिट्टी के सर्वश्रेष्ठ वर्तन थे। उन पर अत्यधिक कमकीली पालिका थी, जो बहुत कुछ कोय के म्यान कलकशी थी और वह पालिका निपट स्पष्ट रंग से लेकर गहरी भूरी भस्मला छातू जैसी खीसादी नीली होती थी जिससे मिट्टी के वर्तनों में एक विशेष भव्यता और चमक आ जाती थी। यह स्पष्टतया समुद्रगुप्त वर्णन थे जिनका प्रयोग इतिहासों तथा छोटे प्यालों के रूप में होता था।

किनारे-किनारे राजगृह से कोसाबी (इलाहाबाद के निकट) तक और फिर उज्जैन होकर भड़ौच तक वे जो पश्चिम के साथ समुद्रपारीय व्यापार के लिए मुख्य बंदरगाह था । कोसाबी से गंगा उपत्यका के ऊपर चलते हुए एक मुख्य मार्ग पंजाब के उस पार तक्षशिला तक जाता था जो पश्चिम के साथ स्थल-व्यापार के लिए निर्माण द्वार था । पूर्व में व्यापार गंगा डेल्टा से बर्मा के उत्तरी तट तक तथा दक्षिण में भारत के पूर्वी तटों से होता था ।

नगरों के विस्तार के साथ-साथ शिल्पियों की संख्या में भी वृद्धि हुई जो 'योगियों' में संगठित थे । प्रत्येक योगि नगर के एक निश्चित भाग में बसी हुई थी जिससे एक योगि के सदस्य एक साथ रह और कार्य कर सकते थे और आमतौर पर उनमें ऐसा संबंध पाया जाता था कि उन्हें एक जाति के रूप में देखा जाने लगा । ज्यादातर पुत्र अपने पिता के व्यवसाय को अपनाते थे और इससे पैतृक सिद्धान्त का पालन भी होता था । इस समय तक योगि अत्यधिक विकसित वाणिज्य प्रणाली नहीं बन पाई थी क्योंकि वह ईसा की प्रारंभिक शताब्दियों में हो गई । कुछ चीने हुए स्थानों पर कुछ वस्तुओं का बड़ी मात्रा में निर्माण होता था और फिर सारे देश में उनका वितरण होता था, उदाहरणार्थ उत्तरी क्षेत्र में बने खानी पालिश के बर्तनों का । मुद्रा के प्रचलन से व्यापार में उत्प्रेक्षणीय सुविधा हुई । उसके चाँदी और लोहे के होते थे और उन पर मुद्रांकन किया जाता था । लोहे के होने हुए तिरके भी प्राप्त हुए हैं । रुपए का सेन-वेन चलता था परंतु व्याज की दर ज्ञात नहीं है । दूर-दूर के स्थानों से होनेवाला अधिकांश व्यापार विनाशिता की वस्तुओं तक सीमित था साधारण रूप से बननेवाला मानव स्थानीय बाजारों में बिक जाता था ।

एक निधि का प्रयोग, जिसका प्रचार शायद बढ़ते हुए व्यापार के कारण हुआ अब सामान्य हो गया था । छठी शताब्दी के लेखन के उदाहरण उपलब्ध नहीं हैं, किंतु इस काल के साहित्यिक स्रोतों में वर्णमाना के प्रयोग की बर्चा सामान्य रूप से और बार-बार मिलती है । नगजग इसी समय संस्कृत से विभिन्न भाषाएँ विकसित होने लगी थी । परिनिष्ठित संस्कृत धीरे-धीरे और उत्तरोत्तर साहसनों तथा कुछ विद्वानों की भाषा बनती जा रही थी, जबकि उसका प्रयोग राजकीय घोषणाओं सरकारी जगजातों एवं वैदिक अनुष्ठानों तक सीमित था । सभी तथा नगरों में संस्कृत के एक मोड़-प्रचलित रूप—प्राकृत का प्रयोग होता था । भिन्न-भिन्न स्थानों में यह कुछ विभिन्नता लिए होती थी और संबंधित प्रदेश के नाम पर उसका नामकरण हो जाता था जैसे पश्चिम की प्रमुख गौणी गीरसेनी और पूर्वी गौली मागधी कहलाती थी । एक दूसरी प्रचलित भाषा पालि थी, जो संस्कृत पर आधारित थी और इन प्रदेशों में सामान्य रूप से बोली जाती है । अपना लक्ष्य जनता के एक बड़े भाग तक पहुँचाने की इच्छा से बौद्ध ने मागधी को अपनाया था ।

सामाजिक और आर्थिक जीवन के बदलते हुए रूप, जैसे नगरों का विकास, ऐश्वर्य सम्पदा का विस्तार, व्यवसाय और वाणिज्य की द्रुत प्रगति एक दूसरे क्षेत्र अर्थात् धर्म और साहित्यिक चिंतन में होनेवाले परिवर्तनों से अनिच्छ रूप से संबंध

वे । स्थापित रुढ़िवादिता और नागरिक केंद्रों में उभरते नए गटों की आकांक्षाओं में होनेवाले संघर्ष ने इस प्रतिक्रिया को तीव्र किया होगा, जिससे चिंतन के क्षेत्र में ऐसी बहुभुत संपन्नता और शक्ति का आविर्भाव हुआ, जो आगामी शताब्दियों में बेजोड़ रही । पिछले युग के सन्वाधियों और भूमककड़ तार्किकों ने रुढ़िमुक्त चिंतन की परंपरा का निर्वाह किया था, और दार्शनिक मस्यारों का क्षेत्र साधारणतया नियतिवाद से नीतिकवाद तक था । कुछ चिंतक, उदाहरणार्थ आजीवक मतावलम्बी, पूर्ण भाष्यवाद के दर्शन को मानते थे । उनका विश्वास था कि नियति मनुष्य के छोटे-से-छोटे कार्य पर नियंत्रण रखती है और इसे कोई नहीं बदल सकता । आजीवक संप्रदाय में बहुत-से अंगण होते थे और अंगण बनते समय लोगों का विश्वास होता था कि यह एक पूर्व-निर्धारित है और सन्वास ही उनका काम है । नास्तिक मतावलम्बीयों के भी विविध संप्रदाय थे, जिनमें से अनेक—जैसे, आर्वाक संप्रदायवाले—पूर्ण नीतिकवाद के प्रचारक थे । उनका विश्वास था कि मनुष्य भिष्टी का बना है और भिष्टी में ही मिल जाएगा । अजित के शाकम्भिन ने मनुष्य का वर्णन इस प्रकार किया है :

मनुष्य पार तप्यों से बना है । जब वह मरता है तो भिष्टी भिष्टी में मिल जाती है, यानी धावी में अग्नि अग्नि में और वायु वायु में तथा उसकी इशियां लकड़ा में बिनीम हो जाती हैं । टिकड़ी पर पार आधवी राख को ले जाते हैं । रजरातन तक ले जाते करते जाते हैं । जलने पर उसकी अशियाओं का रंग प्यस्ता के पंखों—बैरा हो जाता है और उसके तारे त्याग बंध में राख बनकर रड़ भाते हैं । वे लोग मूर्ख हैं जो जान करने की शिक्षा देते हैं । तब वे लोग को मर्ताभिषदा के अमर्क हैं, पार्थ मकमल करते हैं । मरने पर मूर्ख और बुद्धिमान दोनों ही संसार में अलग होकर नष्ट हो जाते हैं । मृत्यु के पश्चात् वे जीवित नहीं रहते ।⁴

पुरातनपंथी इन संप्रदायों को हेय दृष्टि से देखते थे और इन पर अनीतिक आचरणों का आरोप लगाते थे । साहस्यन विशेष रूप से क्रुद्ध थे, क्योंकि नीतिकवादी निरर्थक कर्मकांडों और अनुष्ठानों पर आपत्ति करते थे जिन पर साहस्यों का आग्रह था, क्योंकि यह उनके जीवन-यापन के साधन थे । वास्तव में साहस्यों की जो रचनाएँ बनीं रह सकी हैं उनमें नीतिकवादी विचारधारा के संप्रदायों का उल्लेख बहुत हल्के रूप में किया गया है और अभी पिछले दिनों तक आमतौर पर यह माना जाता था कि भारतीय दर्शन ने नीतिकवाद की न्यूनान्धिक उपेक्षा की थी ।

परंतु इन सब में जो दो संप्रदाय स्थायित्व लेकर आए थे वे जैन मत और बौद्ध मत के रूप में श्रद्धावादी संप्रदाय थे जिन्होंने माय में स्वतंत्र धर्म का रूप दिया । जैन विचारधारा का प्रथमन सातवीं शताब्दी ई. पू. में हो गया था, परंतु महावीर स्वामी ने उन्हें छठी शताब्दी ई. पू. में ठोस रूप दिया और उनकी शिक्षा से ही जैन मत का इतना गति से विस्तार तथा संगठन हुआ ('जैन' शब्द की व्युत्पत्ति 'जिन' सर्वात् विजेता से हुई, जिसका संकेत महावीर की ओर है) । तीस वर्ष की आयु

अर्थात् लगभग 510 ई. पू. में उन्होंने अपने परिवार का परित्याग कर संन्यास ले लिया । बारह वर्ष तक वे सत्य की खोज में भ्रमण करते रहे और अंत में उन्हें ज्ञान की प्राप्ति हुई । महावीर के उपदेश बग़ा उपत्यका तक सीमित रहे, यद्यपि बाद की शताब्दियों में जैन धर्म का प्रचार पश्चिमी भारत (जहाँ आज भी लगभग बीस लाख जैन मताबसंधी हैं), उत्तरी भारत के कुछ भागों तथा दक्षिण में मैसूर क्षेत्र में हुआ ।

जैन धर्म के उपदेश प्रारंभ में मौखिक परंपराओं में जीवित रहे परंतु तीसरी शताब्दी ई. पू. में उनको संग्रह करके लिपिबद्ध कर लिया गया । अंतिम रूप में इनका संपादन ईसा की पाँचवीं शताब्दी में किया गया । जैन धर्म की प्रकृति नास्तिकतावादी थी, ईश्वर का अस्तित्व उसके सिद्धांत के लिए अप्रासंगिक था । सृष्टि एक शाश्वत नियम के अनुसार कार्य करती है और निरंतर उत्थान-पतन की सहमांड तरंगों के दौर से गुजरती रहती है । सृष्टि की प्रत्येक वस्तु में, चाहे वह भौतिक हो अथवा अमौलिक, आत्मा होती है । जीवन का उद्देश्य आत्मा की शुद्धि है, क्योंकि पवित्र आत्मा शरीर से मुक्ति प्राप्त कर स्वर्ग में रहती है । शुद्धि ज्ञान से नहीं होती बल्कि उपनिषद् के कुछ ऋषियों ने बताया है । ज्ञान तो केवल एक सापेक्ष गुण है । इसकी व्याख्या छह अंशों आदिमियों की सुप्रसिद्ध कहानी के द्वारा की गई है, जिसमें प्रत्येक अंश हाथी के अलग-अलग अंगों को छूकर आग्रह के साथ कहता था कि उसने जिस चीज को स्पर्श किया वह हाथी नहीं बल्कि रस्सी या सर्प अथवा पेड़ का तना था, आदि-आदि । प्रत्येक व्यक्ति वास्तविक ज्ञान के केवल एक अंश को देखता है, अतः मुक्ति के लिए ज्ञान पर निर्भर नहीं रहा जा सकता । आत्मा की शुद्धि के लिए ऐसे जीवन की आवश्यकता है जिसे जैन सम्प्रदाय जीवन कहते हैं, किंतु जो, महावीर की व्याख्या के अनुसार, मुनियों के लिए ही संभव है । जैन धर्म में अहिंसा के तत् पर इस सीमा तक बल दिया गया था कि चलते हुए अनजाने में चींटों को मार देना भी पाप माना जाता था । अहिंसा जैनियों के लिए सम्मोहन के समान थी । वे अपने भूँह तथा नाक पर मलमल की एक पट्टी बाँधते थे जिससे सभूतम कीटाणु भी साँस के साथ स्वतः उनके अंदर न चला जाए ।

व्यापारी समुदाय में जैन मत का द्रुत गति से प्रचार हुआ । अहिंसा पर अत्यधिक बल होने के कारण कृषकों ने जैन मत स्वीकार नहीं किया, क्योंकि कृषि-कार्य में कीड़े-मकोड़ों की हत्या से बचा नहीं जा सकता । जिन शिल्पों से दूसरे प्राणियों का जीवन संकट में पड़ता है वे भी इस धर्म से अलग रहे । अतः व्यापार और वाणिज्य में संलग्न लोग ही जैन धर्म को स्वीकार कर पाते थे । यह धर्म भित्तिभ्यधिता को प्रोत्साहन देता था और यह प्रवृत्ति व्यापारियों की याचना के अनुकूल थी । जैनियों द्वारा निजी संपत्ति पर कठोर सीमा निर्धारित किए जाने का अर्थ केवल भू-संपत्ति के लिए लगाया गया । फलस्वरूप जैनियों ने निर्मित माल के विनिमय तथा दलानी के कार्य में विशिष्टता प्राप्त की और अपने-आपको आर्थिक सेन-देन तक ही सीमित रखा । इस प्रकार जैन धर्म नगर-संस्कृति के प्रसार से

संबद्ध हो गया। पश्चिमी तट पर समुद्री व्यापार होता था, जहाँ जैनियों ने साहसिकरी जब धंधा शुरू किया और दूसरे लोग वण्य-वस्तुओं के साथ समुद्र-वार मात्रा पर जाने लगे।

दो समकालीनों—महावीर तथा गौतम बुद्ध में दूसरे अधिक प्रसिद्ध हैं, क्योंकि उन्होंने एक ऐसे धर्म का प्रवर्तन किया, जिसका प्रसार एशिया-मर में हुआ। बुद्ध प्रजातांत्रिक शासन जन में उत्पन्न हुए थे। उनके पिता का वर्ण क्षत्रिय था और वे इस जन के मुखिया थे। बुद्ध के जीवन की किंवदंती में ईसा मसीह के जीवन की किंवदंतियों से विचित्र समानता दृष्टिगोचर होती है, जैसे अलौकिक गर्भाधान का विचार तथा शीतान द्वारा किए गए प्रसोभन। उनका जन्म 566 ई. पू. में हुआ था। उन्होंने राजकुमार का जीवन व्यतीत किया, परंतु उनका असंतोष भिन्नतर बढ़ता गया। अंत में अपने परिवार को छोड़कर वे एक रात घर से गायब हो गए और संन्यासी बन गए। छह वर्ष की कठोर तपस्या के उपरांत वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि संन्यास मुक्ति का मार्ग नहीं है और उन्होंने इसका परित्याग कर दिया। फिर उन्होंने समाधि के द्वारा मुक्ति का उपाय खोजने का निश्चय किया और अंततः अपनी समाधि के उनचासवें दिन उन्हें ज्ञानोपलब्धि हुई और वे समझ सके कि संसार में दुःख का कारण क्या है। अपना प्रथम उपदेश उन्होंने सारनाथ के मृगदाव (जो वाराणसी से चार मील है) में दिया और अपने प्रथम पाँच शिष्य बनाए।

यह उपदेश 'धर्म-चक्र-प्रवर्तन' कहलाया, जो बौद्ध मत की शिक्षाओं का मूल बिंदु था। इस उपदेश में चार पवित्र सत्य (संसार दुःखों से परिपूर्ण है, दुःख का कारण मानवीय इच्छाएँ हैं, इच्छाओं का परित्याग मुक्ति का मार्ग है, और मुक्ति आर्य अष्टांगिक मार्ग द्वारा प्राप्त की जा सकती है) तथा अष्टांगिक मार्ग अर्थात् संतुलित, सरल जीवन की ओर अग्रसर करनेवाले कर्म के आठ सिद्धांत समाविष्ट थे। ये सिद्धांत थे—सम्यक् दृष्टि, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वचन, सम्यक् कर्म, सम्यक् जीविका, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृति और सम्यक् समाधि, जिनके सम्मिश्रित रूप को 'मध्यम मार्ग' कहा गया। इस उपदेश की समझने के लिए गहन तत्त्व-चिंतन की आवश्यकता नहीं थी, और सृष्टि का विश्लेषण बौद्ध दर्शन में कारणवाद के आधार पर किया गया जिसमें विवेकाश्रित तर्क की प्रधानता थी। देवी हस्तक्षेप को उनकी व्यवस्था में कोई स्थान प्राप्त नहीं था। पुनर्जन्म के चक्कर से छुटकारा पाकर निर्वाण प्राप्त करना ही मुक्ति का एकमात्र साधन था। इस प्रकार बौद्धों के मुक्ति मार्ग के लिए कर्म का सिद्धांत आवश्यक था। किंतु ब्राह्मण विचारधारा के सदृश कर्म के सिद्धांत का उपयोग यहाँ जातिगत स्थिति की व्याख्या के लिए नहीं किया गया, क्योंकि बुद्ध जातिवाद को नहीं मानते थे। बौद्ध मत नास्तिक भी था, क्योंकि उसमें सृष्टि के लिए ईश्वर अनिवार्य नहीं था और सृष्टि का उत्थान-पतन प्राकृतिक नियमों के अनुसार होता था। भूतल सृष्टि आनंद का उत्सव थी, किंतु मनुष्य जब इच्छाओं का दास हो गया, तो यह दुःखों का

स्थान बन गई। ब्राह्मणों के कर्मकांड का बौद्ध मत के प्रारंभिक श्रद्धा रूप में मगधग पूरा बहिष्कार था। फिर भी, बुद्धों की पूजा तथा मृतक-पूजा जैसी लोक-प्रचलित मान्यताएँ उसमें स्वीकृत रहीं, और इस प्रकार बौद्ध धर्म ने अपने-आपको जनसामान्य में प्रचलित पूजा से संबद्ध कर लिया।

यह मूलतः एक सामूहिक धर्म था और इसमें भिक्षु-प्रणाली का सूत्रपात किया गया। भिक्षु उपदेश देते तथा भिक्षा ग्रहण करते हुए स्थान-स्थान पर घूमते थे, जिससे इस धर्म को प्रचारात्मक स्पर्श मिल गया। आगे चलकर भिक्षुओं तथा भिक्षुणियों के लिए विहारों का निर्माण नगरों के निकट किया गया, जिससे उन्हें भिक्षाटन में सुविधा हो गई। बौद्ध-विहारों के निर्माण से शिक्षा का प्रसार बढ़ा, क्योंकि ब्राह्मणों के अतिरिक्त ये भी अब शिक्षा के स्रोत बन गए। इससे भी अधिक महत्वपूर्ण बात यह थी कि, भूँक के समाज के हर वर्ग के स्त्री-पुरुषों को भिक्षुणी तथा भिक्षु बना लिया करते थे इसलिए, शिक्षा केवल कुछ उच्चस्थ वर्गों तक ही सीमित नहीं रही। इस बात को दृष्टि में रखते हुए कि ब्राह्मण रुढ़िवादिता धीरे-धीरे स्त्रियों की गतिविधियों पर प्रतिबंध लगाने का प्रयत्न कर रही थी स्त्रियों को भिक्षुणियों के रूप में स्वीकार करना उनकी अवस्थिति के विचार से एक क्रांतिकारी कदम था।* विहारों का संगठन जनतंत्री और स्पष्ट रूप से प्रजातंत्रीय संघानुसारों की दृष्टि पर आधारित था, नियमित रूप से मासिक सभाएँ होती थीं और जनता की आत्मस्वीकारोचितता सुनी जाती थी।

बौद्धों के धर्म-सूत्र बुद्ध की मृत्यु के लगभग 500 वर्ष बाद संग्रहीत किए गए, जिससे सूत्रों के तिथि-क्रम का निर्णय करना अथवा बुद्ध के अनुयायियों ने इनमें कितने शेषक जोड़ दिए हैं यह निश्चयपूर्वक बताना अत्यंत कठिन हो गया है। बौद्ध मत में उसके उद्भव-स्थल भारत में भी और एशिया के अन्य भागों में उसके प्रसार के दौरान भी समय के साथ-साथ अनेक परिवर्तन हुए। उसके सबसे प्राचीन जीवित रूप—बेरवाव के भाज भी चीनका और दक्षिण-पूर्व एशियाई देशों में प्रधानता प्राप्त है। जब बौद्ध मत को ब्राह्मणवाद का सामना करना पड़ा, तो उसमें भी दार्शनिक चिंतन का समावेश हो गया और उसकी प्रारंभिक सरल व्याख्या कहीं अधिक जटिल हो गई।

बौद्ध एवं जैन मतों में अनेक समानताएँ थीं। दोनों का प्रवर्तन क्षत्रियों ने किया था और दोनों ही ब्राह्मण रुढ़िवादिता के विरोधी थे, वेदों की सत्ता को नहीं मानते थे और पशुबलि की प्रथा का बहिष्कार करते थे, जो अब तक ब्राह्मणों की शक्ति का आधार बन चुकी थी। दोनों धर्मों ने समाज के उत्पीड़ित वर्गों को प्रभावित

* ब्राह्मण लोगों में स्त्रियों को बिल सीमा तक सामाजिक कर्तव्यों में भाग लेने की अनुमति दी गई है। उनकी अपेक्षा भारत के सभी सामाजिक-धार्मिक सुधार आंदोलनों तथा तमिल उपासना संस्थाओं तथा आर्य समाज और उन्नीसवीं शताब्दी के बहूत हलाल एवं मार्ग प्रसाध ने उन्हें अधिक विस्तृत क्षेत्रों में भाग लेने के लिए प्रोत्साहित किया।

किया। उदाहरणार्थ, बैर्यों को जो आर्थिक दृष्टि से शक्तिशाली थे परंतु जिन्हें तदनुरूप सामाजिक मान्यता प्राप्त नहीं थी; और शूद्रों को जो स्पष्ट रूप से वसित और रक्ताए हुए थे। यद्यपि बौद्ध मत और जैन मत ने वर्ण-व्यवस्था पर कभी प्रत्यक्ष प्रहार नहीं किया, फिर भी वे उसके विरोधी थे, और इस दृष्टि से उन्हें वर्ण-निरपेक्ष आंदोलन कहा जा सकता है। इससे निम्न वर्णशालों को इस वर्ण-निरपेक्ष संप्रदाय में सम्मिलित होकर अपने वर्ण से उबरने का अवसर मिल गया। * ब्राह्मण-पूजा के मुकामसे इन मतों में पूजा-पाठ के लिए धन का व्यय नहीं करना होता था, इसलिए भी समाज के उत्पीड़ित वर्ग इनकी ओर आकर्षित हुए।

यद्यपि बुद्ध राजबंशियों को शिक्षा बनाने के विरुद्ध नहीं थे, पर वे चाहते थे कि उनकी शिक्षा समाज के निम्न वर्ग तक पहुंचे। यही कारण है कि उन्होंने संस्कृत के स्थान पर लोकप्रिय मागधी भाषा को अपनाया। बौद्ध मत के अनुयायी मुख्यतः शक्ति, शिल्पी तथा कृषक थे। कुछ ब्राह्मणों ने भी बौद्ध धर्म को अपनाया, परंतु इसके लिए अपने जाति-बंधुओं में वे हेय दृष्टि से देखे जाते थे। सैद्धांतिक रूप से क्षत्रियों के बौद्ध या जैन धर्म अपनाने में कुछ विरोधाभास लगता है, क्योंकि योद्धा शायद ही अहिंसा के समर्थक होते हों; परंतु प्रजातंत्रों के क्षत्रिय जन, जिन्होंने बौद्ध धर्म को अपनाया, पेशेवर योद्धा-मात्र नहीं थे।

इन दो निरीक्षरवादी मतों, बौद्ध मत और जैन मत, का नागरिक केंद्रों तथा अधिकतर समाज के निम्न वर्गों से जिस प्रकार का संपर्क रहा, उसकी आधुनिक भाषा की शतावधियों में अहित आंदोलन के विभिन्न रूपों में हुई। सुधारवादी धार्मिक संप्रदायों के संस्थापकों एवं नेताओं ने बहुधा अपनी शक्ति निम्न वर्ग के नागरिक समूहों से प्राप्त की। उनकी शिक्षा में निहित सामाजिक तत्त्व उनके धार्मिक सिद्धांत का अनिवार्य अंग था। ईसा पूर्व की छठी से चौथी शताब्दी तक की अवधि में उल्लेखनीय आर्थिक प्रगति हुई, जिसका कारण विशेष रूप से व्यापार का विस्तार था। राजनीतिक सत्ता यद्यपि आज भी अधिकांशतया क्षत्रियों और ब्राह्मणों के हाथों में रही, आर्थिक दृष्टि से शक्ति-वर्ग उन्नतिशील था। बौद्धमत और जैनमत उसके लिए ब्राह्मणवाद के विकल्प थे।

* भारत में विजयी शताब्दी में उस समय इस दृष्टि की पुनरावृत्ति हुई जब महापट्टीय कलाक के दमित वर्ग में बड़े पैमाने पर बौद्ध मत प्रचल गया। 1951 में भारत में कुल 2,487 बौद्ध थे। 1961 की जनगणना में यह संख्या 32,50,227 हो गई। भारतीय महापट्टी में 20 लाख से भी अधिक बौद्ध हैं जिनमें से अधिकतर मल्लूर तथा अनुसूचित (इन के कर्षों में वे इसी नाम से पुकारे जाते रहे हैं) जातियों के बौद्ध बने थे।

4. साम्राज्य का उदय

321-185 ई. पू.

ईसा पूर्व की चौथी शताब्दी के अंत में मौर्यों के सत्ताकण्ड होने पर ऐतिहासिक जानकारी प्राप्त करने के लिए अनेक स्रोतों से उपसब्ध साध्यों की प्रचुरता हो जाती है। मौर्य साम्राज्य में एक बहुत बड़े क्षेत्र पर एक ही सत्ता का नियंत्रण हो जाने के फलस्वरूप राजनीतिक स्थिति को समझने में आसानी होती है। राजनीतिक प्रणाली में अपेक्षाकृत अधिक एकरूपता आ गई और पहली शताब्दियों की तुलना में अब अधिक ठोस निष्कर्षों पर पहुँचना संभव हो गया है।

चंद्रगुप्त मौर्य 321 ई. पू. में नंद के परचास राजसिंहासन पर बैठा। उस समय वह लगभग 25 वर्ष का युवक था। एक ब्राह्मण कौटिल्य के संरक्षणधीन था, जो सिंहासन प्राप्त करने और उसे सुरक्षित रखने में उसका मार्गदर्शक और विश्वसनीय सलाहकार था। मगध पर अधिकार नए राजवंश की स्थापना का पहला चरण था। चंद्रगुप्त का संबंध मौरिया जन से था, परंतु वह निम्न वर्ण का था और उसका परिवार स्पष्टतया वैश्य था। चंद्रगुप्त मौर्य और उसके समर्थकों की सैनिक शक्ति नवों के युवावले कम थी, और यही वह बिंदु है जहाँ कौटिल्य की कूटनीति उपयोगी सिद्ध हुई। उन्होंने नंद साम्राज्य के समीपवर्ती क्षेत्रों के साथ छेड़छाड़ से प्रारंभ किया और धीरे-धीरे केंद्र की ओर बढ़ने लगे। बताया जाता है कि कूटनीति की यह शिक्षा एक विशेष घटना पर आधारित थी। भगभी सम्राट चंद्रगुप्त ने एक बार देखा, एक स्त्री अपने बच्चे को तहतरी के बीच से लिपटती का घास उठाकर खाने पर डाँट रही है, क्योंकि स्पष्टतः बीच का हिस्सा किनारों से कहीं ज्यादा शर्ब होता है। जब गंगा उपत्यका चंद्रगुप्त के अधिकार में आ गई तो वह सिकंदर के भारत से लौट जाने पर उत्पन्न शक्ति-रिक्तता का लाभ उठाने के लिए उत्तर-पश्चिम की ओर बढ़ा। ये क्षेत्र तेजी से उसके अधिकार में जाते गए और अंत में वह सिंधु नदी तक पहुँच गया। यहाँ फिलहाल उसने कोई कर्मवाई नहीं की, क्योंकि यूनान के सेल्यूसिड राजवंश ने फारस में अपनी स्थिति सुदृढ़ बना ली थी और वह सिंधु-पार का क्षेत्र अपने अधिकार में रखने के लिए कृतसंकल्प था। अतः चंद्रगुप्त ने अपना ध्यान कुछ समय के लिए मध्य भारत पर केंद्रित किया और नर्मदा नदी के उत्तर में स्थित प्रवेश पर अधिकार कर लिया। परंतु 305 ई. पू. में उत्तर-पश्चिमी क्षेत्र में लौटकर उसने सेल्यूकस निकैटर से युद्ध किया और अंततः

303 ई. पू. में उसे पराजित कर दिया। अन्ततः सिन्धु नदी के दो प्रांत सेल्यूकस के अधीनकर गये थे—जिनमें आंध्र के अफगानिस्तान का कुछ भाग सम्मिलित है—चंडगुप्त को मिल गया। इस प्रकार, सिन्धु एवं गंगा का मैदान तक सुदूर उत्तर-पश्चिम चंडगुप्त के नियंत्रण में आ गए, जिनसे सीधे साकाज्य की सीमाएँ विस्तारित हो गईं। कहना न होना कि यह साकाज्य किन्ती भी दृष्टि से दुर्बल था।

सेल्यूकस के साथ युद्ध के बादजुद्ध दोनों तरफ़ के ज़ेगो में मैत्री और मित्रता की व्यवस्था के साथ आपसी संपर्क बहुत बढ़ा हुआ था। यूनानी विवरणों में सैंड्रोकोटस (चंडगुप्त) की चर्चा अनेक स्थानों पर मिलती है। 303 ई. पू. की संधि में एक वैचारिक संबंध की भी व्यवस्था की परंतु दुर्भाग्य से उसका विवरण उपलब्ध नहीं है। यह संबंध है कि सेल्यूकस की एक पुत्री का विवाह चंडगुप्त के साथ हुआ हो। उस विधिति में अनेक यूनानी किंवदंतियों के साथ पाटलिपुत्र आई होगी। सेल्यूकस का राजदूत मेगस्थनीज अनेक वर्षों तक पाटलिपुत्र में रहा था और उसने भारत में दूर-दूर तक यात्रा की थी। नीचों और सेल्यूकसविरोधियों में राजनयिकों का आदान-प्रदान होता था जिसके साथ उपहारों का आदान-प्रदान भी जुड़ा हुआ था (जिनमें अनेक भारतीय शाली कपड़ों की वस्तुएँ भी होती थीं)। पाटलिपुत्र में विदेशियों का स्वागत होता था यह इस विवरण से स्पष्ट है कि नगरपालिक में विदेशियों के हितों की देखभाल के लिए एक विशेष समिति हुआ करती थी।

ग्रीकों का दावा है कि चंडगुप्त ने अपने जीवन के अंतिम समय में जैन मत स्वीकार कर लिया था और अपने पुत्र को राज्य देकर सम्न्यासी हो गया था। एक जैन मुनि और अनेक अन्य साधुओं के साथ वह दक्षिण भारत गया, जहाँ उसने जैन धर्म की परंपरागत रीति से धीरे-धीरे अनाहार द्वारा अपने जीवन का अंत कर लिया।

चंडगुप्त के पश्चात् उसका पुत्र बिंदुसार 298 ई. पू. में सिंहासन पर बैठा। यूनानी विद्वानों को अश्विरोचेदस के नाम से पुकारते थे। यह सम्भवतः संस्कृत शब्द अभिषेक—शत्रु का नाश करनेवाला—का यूनानी लिप्यंतरण है। स्पष्ट है यह व्यापक दक्षियों और प्रकृतिबोधात्मक व्यक्ति था, क्योंकि एक अनुभूति के अनुसार उसने एटियोकस प्रथम से कुछ चीज़ें लीं और एक तार्किक (प्राचीन यूनानी दर्शन तथा अर्थशास्त्र का भाष्यशास्त्र का शिक्षक) मेगस्थेन को आग्रह किया था। बिंदुसार ने बख्शान पर आक्रमण किए और सीधे साकाज्य को समुद्रीय में सुदूर दक्षिण स्थित मैसूर तक विस्तार दे दिया। कहते हैं कि उसने दो समुद्रों—संभवतः अरब सागर और बंगाल की खाड़ी—के बीच का क्षेत्र जीत लिया था। दक्षिण के भारतीय समुद्र किंवदंतियों में यूनानियों के रथों के गरजते हुए चलने और उनकी ध्वज पताका के रूप में चमकने की चर्चा की है। 272 ई. पू. में बिंदुसार की मृत्यु के समय जनपद द्वारा उपग्रहणीय सीधे साकाज्य के अंतर्गत आ चुका था। दूर दक्षिण आत्मसमर्पण के लिए प्रस्तुत था अतः उस पर विजय पाने के लिए सैनिक शक्ति की आवश्यकता नहीं थी। केवल एक क्षेत्र—पूर्वी तट पर दक्षिण (आधुनिक उड़ीसा) विरोधी और अविजित रह गया था। इस पर विजय प्राप्त करना बिंदुसार

के पुनः अशोक का जन्म था, जिसे उसका सफलतापूर्वक संयोजन किया।

अभी जगज्जय ती वर्ष पूर्व तक पुराणों में उल्लिखित जीव्य वंशवृक्षों में बिनाए गए अनेक सामान्य राजाओं में से अशोक भी एक था। किन्तु 1837 में जेम्स प्रिंसेप ने भारत की प्राचीनतम ज्ञात लिपि काह्वी में लिखा हुआ एक शिलालेख पढ़ा। इस शिलालेख में देवनागरीय प्रियवस्ती (देवताओं के प्रिय, प्रियदर्शी) नामक एक राजा का उल्लेख था। यह राजस्वमय राजा प्रियवस्ती एक पहले ही बना रहा, क्योंकि वह नाम अनेक स्रोतों में वर्णित किसी नाम से मेल नहीं खाता था। कुछ वर्ष पश्चात् जीव्यवृक्ष के बीड़ विवरणों की जाँच करने पर ज्ञात हुआ कि उनमें एक महान् एवं उदार जीव्य राजा का उल्लेख प्रियवस्ती के नाम से किया गया है। धीरे-धीरे जब इन सूत्रों को एक साथ रखकर देखा गया तो हमसे कुछ अर्थ निकलता प्रतीत हुआ। परन्तु अंतिम पुष्टि 1915 में हुई जब ऐसा ही एक और शिलालेख बिना मिलने लेखक ने स्वयं को सचाट अशोक प्रियवस्ती के नाम से अभिहित किया था। इससे स्पष्ट हो गया कि प्रियवस्ती अशोक द्वारा प्रयुक्त उसका दूसरा नाम था।

अशोक के साम्राज्य के विभिन्न भागों में स्थित उसकी राजविजयिणी और शिलालेख हमें सचाट के व्यक्तित्व से ही नहीं, बल्कि उसके शासन की घटनाओं से भी परिचित कराते हैं। संभवतः इनमें सर्वाधिक प्रतिष्ठित घटना बीड़ मत में उसकी दीक्षा है, जो लोकविश्रुत कर्मिण-बुद्ध के पश्चात् घटी थी। स्वयं और समूह दोनों से इतिहास भारत को जानेवाने मार्गों पर कर्मिण का मिश्रण था और इसलिष्ट यह आवश्यक हो गया था कि उसे जीव्य साम्राज्य का अंग बनाया जाए। 260 ई. पू. में अशोक ने कर्मिणवासियों पर आक्रमण किया और उन्हें पूरी तरह कुचलकर रख दिया। जीव्य सचाट के शाब्दों में 'इस महान् के कारण वेद भाष्य कादमी विस्थापित हो गए, एक लाख व्यक्ति मारे गए और इससे कई गुणा अधिक मर हो गए।' बुद्ध भी इस विनाशालीना में सचाट को शोकाकुल बना दिया और वह प्रवर्धित करने के प्रयत्न में बीड़ विचारधारा की ओर आकर्षित हुआ। पहले यह बताया जाता रहा है कि बुद्ध के तत्काल बाद उसके भयावह परिणामों को देखकर अशोक ने नाटकीय ढंग से बीड़ धर्म स्वीकार कर लिया था। परन्तु यह मत-परिवर्तन रातोंरात नहीं हुआ। अपने एक शिलालेख में उसने कहा है कि छह वर्ष के पश्चात् ही वह बीड़ मत का सच्चा अनुयायी बन सका था। अंततः इसी की प्रेरणा से उसने अहिंसा के ढंग का संवर्धन किया और कमस्वरूप उसे विजय के साधन के रूप में बुद्धों का परिष्कार करना पड़ा।

अशोक के शासनकाल में ही, जगज्जय 250 ई. पू. में पाटलिपुत्र में बुद्धों की सूतीय महासभा हुई और बीड़मत का पुनर्गठन हुआ। बीड़ स्रोतों ने स्वभावतः अशोक का नाम इस महत्वपूर्ण घटना के साथ जोड़ने की चेष्टा की है, लेकिन अशोक ने इसकी कोई चर्चा अपने किसी शिलालेख में—विरोध रूप से बीड़ लक्ष से संबंधित शिलालेखों में भी नहीं की है। बीड़ मत में अपनी व्यक्तिगत भावना और उसके लिए अपने समर्थन को व्यक्त रखकर अशोक ने एक सचाट के रूप में किसी

भी धर्म से अनासक्त रहने और पूर्वाग्रह न भरतने के कर्तव्य का अभी प्रचार बिबाह किया। बौद्धों की तृतीय महासभा इसलिए महत्त्वपूर्ण है कि अपेक्षाकृत कट्टर संप्रदायवाधियों—चरपंच के अनुयायियों—ने वहाँ बहुमत विरोधियों और संशोधनवाधियों दोनों को बौद्ध संघ से बहिष्कृत करने का अंतिम प्रयास किया था। एक प्रकार से इसी रवैये के कारण बाद में बौद्ध धर्म का विभाजन हो गया और अपेक्षाकृत कट्टर संप्रदायवादी शाखा हीनयान तथा पंचमेन किस्म की शाखा, जिसका विस्तार अधिक था, महायान कहलाई। इसके अतिरिक्त, यह निर्णय भी इसी सभा में लिया गया कि उपमहाद्वीप के विभिन्न भागों में धर्मप्रचारक भेजे जाएँ और बौद्ध मत को एक ऐसे धर्म का रूप दिया जाए, जो विभिन्न धर्मावलम्बीयों का धर्म-परिवर्तन कराने में सक्षम हो। इसी निर्णय के कारण परवर्ती शताब्दियों में बौद्ध धर्म का प्रचार दक्षिण और पूर्व एशिया में हुआ।

अशोक ने यूनानी दुनिया में अपने कई समकालीनों की चर्चा की है, जिनके साथ उसने राजनयिकों तथा अन्य प्रकार के प्रतिनिधिमंडलों का आवागम-प्रवास किया था। 256-255 ई. पू. के उसके एक शिलालेख में एक अनुच्छेद इस प्रकार है

यहाँ अतिशयोक्त भावक यूनानी राजा राज्य करते हैं और उन अतिशयोक्त के राज्य के अपने कार राजाओं—कुम्बकन, अंटेकिन, मक तथा अमिन्धरपुत्र की वृत्ति में।

ये नाम यूनान के निम्नांकित राजाओं की ओर इंगित करते हैं। एंटीओकस द्वितीय, सीरिया का बियोस (260-246 ई. पू.); सेल्यूकस निकेटर का पीच, बिब का टोलेमी तृतीय फिमाडेमफस (285-247 ई. पू.); मकडूनिया का एंटिगोनस फोनेटस (276-239 ई. पू.); साईरिन का मैगास, और इपिरस का ऐसेकंडेर।

बाहरी दुनिया के साथ संचार-व्यवस्था अब तक पर्याप्त विकसित हो चुकी थी। किंतु अधिकतर संपर्क दक्षिण और पश्चिम के देशों से थे और पूर्व पर अपेक्षितथा कम ध्यान दिया गया था। यूनानी राज्यों में अशोक ने जो शिष्टमंडल भेजे थे उन्होंने यूनानी जगत् को भारतीय जीवन से परिचित कराया और भारतीय वस्तुओं के प्रति झीतुहम पैदा किया। यूनानी राज्यों में निकटतम सेल्यूसिक साम्राज्य था, जिसकी सीमाएँ मध्य साम्राज्य को स्पर्श करती थीं। दोनों साम्राज्यों के बीच राजाओं की तीन पीढ़ियों तक दूतों का निरंतर आदान-प्रदान चलता रहा। उत्तर-पश्चिमी प्रांतों में, जो एक समय ऐकेमेनिड साम्राज्य के अंग रह चुके थे, फारस की बहुत-सी बातें प्रचलन में रह गई थीं। यह आश्चर्य की बात नहीं है कि अशोक-स्तंभों के शीर्ष पर्सिपोलिस के स्तंभ-शीर्षों से बहुत अधिक मिलते हैं और संभव है कि उनका निर्माण उत्तर-पश्चिमी प्रांत के शिल्पियों ने किया हो। शिलालेख अंकित कराने का विचार डेरियस के शिलालेखों की चर्चा सुनने के बाद ही अशोक के मन में आया होगा। कई वाक्यांशों से इस बात की पुष्टि होती है, जैसे संशोधन का पहला भाग : डेरियस द्वारा प्रयुक्त शब्दावली है

एक हीरक में रहता है।

और अशोक लिखाता है

देवार्थापि विवर्तनी एव भी भोज्य है।

अशोक के शिलालेख स्थानीय लिपि में थे। इस प्रकार, पश्चिमोत्तर में पेशावर के निकटवर्ती प्रदेश में पाए गए शिलालेख खरोष्ठी लिपि में हैं, उसकी उत्पत्ति ईरान में व्यवहृत ऐरेमिक लिपि से हुई है। साम्राज्य के दूर पश्चिम में, आधुनिक कंधार के निकट, शिलालेख यूनानी तथा ऐरेमिक लिपि में, और भारत में अन्यत्र ब्राह्मी लिपि में हैं।

परंपरा से इस बात की पुष्टि होती है कि कश्मीर मौर्य साम्राज्य में शामिल था और भीनमर का निर्माण अशोक ने कराया था। अनुमान है कि मध्य एशिया में खोताम भी मौर्यों के प्रभुत्व में आ गया था। तिब्बती स्रोतों की मान्यता है कि खोताम राज्य की स्थापना भारत और चीन के राजनीतिक निष्पत्तियों ने संयुक्त रूप से की थी और अशोक वास्तव में खोताम की यात्रा पर गया था। लेकिन इस यात्रा के मार्ग में आनेवाले बौद्ध बन-प्रांतों की बात सोचें तो उपरोक्त कथन का उत्तराई असंभाव्य प्रतीत होता है। चीन के साथ इन दिनों कैसे संबंध थे वह ठीक-ठीक बता सकना कठिन है। मध्य एशिया का मार्ग भी उसका पहले प्रयोग में नहीं आता था। संपर्क का जो भी साधन था वह असम और बर्मा की विरा में पूर्वी पर्वतों से होकर ही रहा होगा। लेकिन इन पर्वतों की उत्तर से दक्षिण की ओर फैली हुई खेपियों और उनकी जीबाई ने उन्हें आवागमन के लिए एक बड़ी बाधा बना दिया होगा। आधुनिक नेपाल के क्षेत्र से मौर्यों का निश्चित संबंध था क्योंकि उसकी तलहटियाँ साम्राज्य के अंतर्गत थीं। कहा जाता है कि अशोक की एक पुत्री ने नेपाल के किसी कुलीन पुरुष के साथ ब्याह किया था। पूर्व में बंग प्रांत (आधुनिक बंगाल का एक हिस्सा) था—गंगा का मुहाना। इस मुहाने के प्रमुख बंदरगाह ताक्षसिपि के प्रवेश बंग की महत्ता हो गई थी, क्योंकि बर्मा तट और दक्षिण भारत को जानेवाले जलपोत अपनी यात्रा ताक्षसिपि से ही प्रारंभ करते थे।

दक्षिण भारत में मौर्य शक्ति के प्रसार और प्रभाव का आकलन दक्षिण में अशोक के शिलालेखों की स्थिति से किया जा सकता है, जो दक्षिणी मैसूर से आगे नहीं मिलते। अशोक ने दक्षिण के उन लोगों का उत्प्रेषण किया है जिनके साथ उसकी मैत्री थी। वे लोग थे खोल, पांड्य, सतिमपुत्र और केम्पुत्र। एक अनुश्रुति के अनुसार, तमिल (दूर दक्षिण की प्राचीनतम साहित्यिक भाषा) में सर्वप्रथम काव्य-रचना तीसरी या दूसरी शताब्दी ई. पू. में विवेकी आप्रवासियों द्वारा की गई थी, और पाषाण-लेखों की स्थापना भी उन्हीं लोगों ने की थी। इसमें मौर्यों की ओर हल्का-सा इंगित है, यद्यपि उन्होंने तमिल देश पर वस्तुतः कभी राज्य नहीं किया। यह संभव है कि तमिल उस समय तक लिपिरहित बोलचाल की भाषा रही हो और मौर्यों के साथ संपर्क ने तमिलभाषियों को ब्राह्मी लिपि का प्रयोग सिखाया हो। ऐसा प्रतीत होता है कि दक्षिणी राज्यों

के साथ अशोक के संबंध यीचीपूर्ण थे अन्यथा वह निश्चित रूप से उन पर विजय प्राप्त करने की चेष्टा करता। बदले में उन्होंने भी, विदुसार के आक्रमणों से मौर्य शक्ति का अनुभव कर लेने के बाद, शायद भिन्नता के बचन देना और शांति से रहना बेहतर समझा हो।

भीमका के साथ मौर्यों के संबंध बहुत ही चनिष्ठ थे और वहाँ के ऐतिहासिक वृत्तान्त मौर्यों के विषय में काफी कुछ कहते हैं। इतना ही नहीं कि अशोक का लड़का महेन्द्र बौद्ध-प्रचारक बनकर भीमका गया था, बल्कि वहाँ का तत्कालीन राजा तिस्ता अपने आचार-व्यवहार में अशोक का अनुकरण करता दिखाई देता है। उनके बीच अक्सर उपहारों तथा राजदूतों का आदान-प्रदान भी होता था। भारतीय सम्राट् ने मूल पीपल वृक्ष की एक शाखा सेजी भी जिसके नीचे वृद्ध की ज्ञान प्राप्त हुआ था और कहा जाता है कि भीमका में वह वृक्ष अभी तक विद्यमान है, जबकि भारत में मूल वृक्ष को परवर्ती शताब्दियों में एक बौद्ध-विरोधी मतांध ने कटवा दिया था।

पहले तीन मौर्यों के शासन-काल—राजवंश के शुरुआती नब्बे वर्ष—अत्यंत महत्त्वपूर्ण थे। और यह महत्त्व केवल शासकों की विजय में नहीं बल्कि इस तथ्य में निहित है कि वे उपमहाद्वीप के अधिकांशतया विपरीत तरफों को एक साम्राज्य में संघटित कर सके और उन्होंने एक ऐसी साम्राज्यवादी कल्पना को अभिव्यक्ति दी, जिसका आधिपत्य भारत के राजनीतिक जीवन पर अगली अनेक शताब्दियों तक बना रहा। तीसरी शताब्दी ई. पू. में यह साम्राज्यवादी विचारधरों और कैसे संभव हो सका, यह कई कारणों से निश्चित हुआ था।

तीसरी शताब्दी ई. पू. तक उत्तरी भारत की अर्थव्यवस्था मुख्यतः कृषिप्रधान हो गई थी। भू-राजस्व सरकार की आय का सर्वमान्य स्रोत बन चुका था और यज्ञ महत्सव किया जाने लगा कि कृषि-अर्थव्यवस्था का विस्तार होने पर नियमित कराधान से राजस्व में भी सुनिश्चित वृद्धि होगी। इन कारणों से राजस्व का पूर्वानुमान लगाना संभव था, जिससे मौद्रिक सुरक्षा की गारंटी पैदा हुई। शासन प्रणाली का मुख्य कार्य वक्षता के साथ कर-संग्रह करना था। यह आश्चर्य की बात नहीं है कि कैपिटल ने, जिसे इस प्रणाली का सिद्धांतकार माना जाता है, कर-संग्रह के तरीकों और संबंध समस्याओं की विस्तार से चर्चा की है। कृषि-इतर आर्थिक कार्य-कलाओं से भी लोग अनभिज्ञ नहीं थे और उन्हें हतोत्साहित नहीं किया जाता था। गाँवों में अभी तक पशु-पालन होता था और उस पर कर लगाए जाते थे। व्यावसायिक उद्यम, विशेष रूप से लटीय क्षेत्रों के, सरकारी देख-रेख में रहते थे, और जहाँ कहीं तथा जहाँ कहीं संभव हो करों का संग्रह किया जाता था, कराधान के तरीके मूल भूमि-कर-प्रणाली से ही विकसित हुए थे।

अधिकांश जनसंख्या कृषक थी और गाँवों में रहती थी। राजा और राज्य का भेद उत्तरोत्तर भिन्नता जा रहा था, और इस विचार को कि भूमि का स्वामी राजा है

किसी ने गंभीर चुनौती नहीं दी। यह बात अर्चराज्य* से भी स्पष्ट है और उन उपाहरणों से भी जहाँ भूमि-कर में रहोबल का कार्य सीधे कृषक तथा राजा से संबंधित दिखाई देता है और किसी मध्यस्थ का कोई संकेत नहीं मिलता। नए क्षेत्र को साफ करने और बसाने का कार्य सरकार द्वारा किया जाता था, और श्रुतों को बहुत बड़ी संख्या में बनी जाबाबीवाले इलाकों से निकालकर इन जमिनियों में लाया जा रहा था। इस पूरी कार्यप्रणाली का अर्चराज्य में विरह वर्णन किया गया है। निस्संदेह कलिंग से विस्थापित बड़े लाख लोगों को बंजर भूमि साफ करने और नई जमिनियाँ बसाने के कार्य में लगाया गया था। इन जमिनियों में रहनेवालों के लिए शासनात्मक निधि के, उनका एकमात्र कार्य खेती करना था और उनकी अतिरिक्त उपज को सरकार ले लिया करती थी। श्रुत भूमिदाताओं का अन्य राज्य के नियंत्रण में हुआ था, और लाओत्पादन के लिए बड़े पैमाने पर दास-प्रथा अनावश्यक हो गई थी। लेकिन वास्तव में श्रुतों और दासों की स्थिति में कोई विशेष अंतर नहीं था, सिवाय इसके कि श्रुत वैधानिक दृष्टि से दास नहीं होता था। अन्य वर्गों और व्यवसायों के सदस्यों को अगर इन जमिनियों में रहना आर्थिक दृष्टि से लाभकर दिखाई देता तो वे स्वेच्छा से यहाँ जाकर बस जाने थे।

चीनों की राजतन्त्रा में सेम्पूक्स के दूत वेगस्थवीज ने लिखा है कि भारत में दास नहीं थे, परंतु भारतीय खेत इस बात का खंडन करते हैं। समूह परिवारों में गृह दासों की प्रथा आम थी और वे दास निम्न वर्ग के होते थे किंतु असुहृद नहीं। खानों में और व्यावसायिक भेजियों द्वारा भी दास-अधिकों का उपयोग किया जाता था। अर्चराज्य में कहा गया है कि कोई जायमी या तो अन्य से, या स्वेच्छया अपने-आपको बेचकर अथवा युद्ध में बंदी बन जाने पर या स्वाधालय से दंड प्राप्त करके दास हो सकता है। दास-प्रथा को सामाजिक मान्यता प्राप्त थी और स्वामी तथा दास के वैधानिक संबंधों को स्पष्ट रूप से परिभाषित कर दिया गया था। उपाहरणार्थ, यदि किसी दासी से उसके स्वामी को पुत्र प्राप्त होता था, तो न केवल वह वैधानिक दृष्टि से मुक्त हो जाती थी अपितु बच्चा भी स्वामी के पुत्र की वैधानिक स्थिति प्राप्त कर लेता था। संभवतः वेगस्थवीज वर्ण-स्थिति और आर्थिक स्तर-विन्यास के बीच की छिछोड़ नहीं समझ पाया था। तकनीकी दृष्टि से, उत्पादन के लिए बड़े पैमाने पर दास प्रथा नहीं थी। यूनानी समाज ने स्वतंत्र व्यक्ति और दास में बहुत स्पष्ट अंतर किया था, और भारतीय समाज में यह अंतर परिभाषित नहीं होता था। भारत में कोई दास अपनी स्वतंत्रता का पुनः क़य कर सकता था अथवा अपने स्वामी द्वारा स्वेच्छा से मुक्त किया जा सकता था। और अगर वह कार्य होता था, तो कार्यरत की स्थिति में लौट सकता था। यूनान में यह प्रथा नहीं थी। भारतीय समाज में दासता अथवा स्वतंत्रता नहीं, बल्कि वर्ण-स्थिति जटिल थी।

* राजतन्त्र-व्यवस्था और अर्चराज्य पर लिखा गया पुस्तक, जिसका रचितक संभवतः का मुक्त राज्यसंस्था कीदृष्टि का जाता है।

भूमि का स्वामित्व राजा के पास होने का यह आशय नहीं था कि व्यक्तिगत स्तर पर लोग थोड़ी-बहुत भूमि के स्वामी भी नहीं हो सकते थे। यह स्वामित्व उस भूमि पर होता था जिसमें स्वामी स्वयं खेती करे अथवा जिसके लिए अधिकों की आवश्यकता हो। राज्य द्वारा भी और व्यक्तिगत स्तर पर लोगों द्वारा भी अधिक रखने की प्रथा आम थी, क्योंकि उसका उल्लेख अशोक के शिलालेखों में मिलता है। भू-राजस्व दो प्रकार का था। भूमि के उपयोग पर भगान तथा उपज पर करारोपण, और दोनों एक-दूसरे से बिल्कुल भिन्न थे। अलग-अलग अंचलों में करारोपण की घरे अलग-अलग थीं, जो भूमि की उपज के छठे हिस्से से लेकर एक-चौथाई तक होती थीं। करारोपण प्रत्येक व्यक्तिगत कृषक द्वारा प्रयुक्त भूमि के आधार पर होता था, संपूर्ण गाँव के आधार पर नहीं, और साथ ही उसमें भूमि की गुणवत्ता का भी ध्यान रखा जाता था। गहरियों और पशुपातकों पर पशुओं की संख्या और उनसे प्राप्त होनेवाले उत्पादन के अनुसार कर लगाने का अधिकार सरकार को था।

भारतीय कृषि अवस्थाओं के संवर्ध में सिंचाई के महत्त्व को पूरी तरह समझा गया था। कई क्षेत्रों में सिंचाई के लिए पानी माप कर बितरित किया जाता था। अर्धशास्त्र में उल्लेख है कि जहाँ कहीं राज्य द्वारा सिंचाई की व्यवस्था की जाती थी, एक नियमित जल-कर वसूल किया जाता था। चंद्रगुप्त के एक राज्यपाल ने पश्चिमी भारत में गिरनार के निकट एक नदी पर बाँध बनवाया था, जिससे एक विशाल झील तैयार करके उस अंचल को जल-आपूर्ति की जाती थी। बाँध के समीपवर्ती इलाके में एक शिलालेख से पता चलता है कि निर्माण के बाद आठ सौ वर्षों तक निरंतर इस बाँध की देखभाल होती रही। यद्यपि जलागारों, जलाशयों, नहरों और कुओं का निर्माण तथा रख-रखाव सरकार का उत्तरदायित्व समझा जाता था, यह मान लेने का कोई कारण नहीं है कि सिंचाई-व्यवस्था पर निबंधन देश के राजनीतिक नियंत्रण का मूल था।

यदि कृषि अर्धव्यवस्था ने एक राजनीतिक साम्राज्य के निर्माण में सहायता दी, तो साम्राज्य ने बदले में आर्थिक गतिविधि के एक और रूप को प्रोत्साहन दिया। उपमहाद्वीप के राजनीतिक एकीकरण का और एक सुदृढ़ तथा केंद्रीकृत सरकार से मिलनेवाली सुरक्षा का, एक अपेक्षाकृत अधिक उल्लेखनीय परिणाम यह था कि विभिन्न शिल्पश्रेणियों में, और फलतः व्यापार^१ में, विस्तार की संभावनाएँ बढ़ गई थीं। प्रशासन में कृपावत्ता होने से व्यापार का संगठन अपेक्षाकृत सरल हो गया, और विभिन्न शिल्पों ने धीरे-धीरे लघु-स्तरीय उद्योगों का रूप ले लिया। राज्य ने कुछ शिल्पियों जैसे कवच-निर्माताओं, जलपोत-निर्माताओं आदि को सीधे अपनी सेवा में ले लिया था और उनकी आय कर-मुक्त थी, लेकिन राजकीय कर्मशालाओं, यथा कटाई और बुनाईशालाओं एवं राजकीय खानों में काम

• साम्राज्य में बुनाई के विभिन्न स्तरों पर तीव्र वृद्धि हुई। वृ. के स्तरों में कपड़ा उत्तरी काली पकिरा के कर्तब इस बात के सूचक है कि मोम-जाल में व्यापार का क्रिया विस्तार हो चुका था।

करनेवाले अन्य लोगों की आय पर कर लगता था। बाकी लोग या तो व्यक्तिगत रूप से या, और अधिकतर तब ऐसा ही होता था, किसी शिल्प-श्रेणी के सदस्यों के रूप में काम करते थे। वे श्रेणियाँ विरासत तथा मिश्रित ढंगों की होती थीं और शिल्पियों के लिए इनमें सम्मिलित होना लाभप्रद रहता था, क्योंकि इससे अकेले काम करने और श्रेणियों के साथ प्रतियोगिता करने का व्यवसाय जाता था। राज्य के दृष्टिकोण से, श्रेणियों के कारण कर-संग्रह और उद्योग के सामान्य संचालन में सुविधा होती थी। व्यवसायों के स्थानीयकरण और उनकी वंशागत प्रकृति ने श्रेणियों को शक्तिशाली बनाया।

समस्त निर्मित वस्तुओं पर कर लगाया जाता था और उन पर उत्पादन की तिथि मुद्रांकित कर दी जाती थी, जिससे उपभोक्ताओं को पुरानी और नई वस्तुओं की पहचान हो सके। पण्य वस्तुओं की बिक्री पर कड़ी धुष्टि रखी जाती थी। उन पर कर-निर्धारण करने से पहले वाणिज्य-अधीनस्थ प्रचलित भूस्व, पूर्ति और मींग तथा उत्पादन-व्यय आदि अनेक बातों पर विचार करता था। पण्य वस्तु के मूल्य का चौथवाँ भाग चुंगी के रूप में निर्धारित किया जाता था और इसके अतिरिक्त चुंगी का चौथवाँ भाग व्यापार-कर होता था। करों की बोरी होती अवरण थी, लेकिन उसके लिए कड़े दंड की व्यवस्था थी। व्यापारियों को अत्यधिक मुनाफाखोरी से रोकने के लिए मूल्यों पर नियंत्रण रखा जाता था, और आमतौर पर लाभ का प्रतिशत भी निर्धारित रहता था। लेकिन प्रणाली नहीं थी लेकिन 'रुपया ब्याज पर देने की प्रथा थी। उधार लिए गए रुपए पर पंद्रह प्रतिशत प्रति वर्ष ब्याज का दर सर्वमान्य थी। किंतु कम सुरक्षित लोन-वेन में जहाँ लंबी समुद्रयात्राओं के लिए ऋण लिया जाता था, ब्याज की दर साठ प्रतिशत तक ऊँची हो सकती थी।

मेगस्थनीज अपनी पुस्तक ईरान में लिखता है कि यौव सप्ताह सात वर्णों में बाँटा हुआ था—राशिनिक, कुचक, सैनिक, चरबाहे, शिल्पी, न्यायाधिकारी और पार्षद। स्पष्ट ही वह वर्ण और व्यवसाय में अंतर नहीं कर पा रहा था। वर्ण या टिप्पणी करते हुए वह लिखता है 'किसी भी व्यक्ति को अपने वर्ण से बाहर बिबाह करने या अपने निजी व्यवसाय अथवा शिल्प को छोड़कर कोई दूसरा व्यवसाय अथवा शिल्प अपनाने की अनुमति नहीं है।¹⁴ राशिनिकों की श्रेणी में ब्राह्मण, बौद्ध भिक्षु, और किसी भी अन्य धार्मिक संप्रदाय के अनुयायी शामिल थे। राशिनिकों पर कर नहीं लगाया जाता था और इस बात की पुष्टि भारतीय स्रोतों से होती है। सेतिहर मुख्यतः राइ-कुचक तथा नृषि पर कब्जा करनेवाले व्यक्ति थे। सैनिक निश्चित रूप से 'आर्थिक' वर्ण में आते थे और वे सब अग्रिम वर्ण के नहीं होते थे, भीमों की स्थायी सेना नंदों की तुलना में बड़ी थी। प्लिनी लिखता है कि उनके पास 9,000 हाथी, 30,000 बश्बारोही और 6,00,000 पदातिक थे। राशिक के समय में यह सेना राज्य पर आर्थिक भार बनकर रहती होगी। मेगस्थनीज लिखता है 'जब वे लड़ नहीं रहे होते हैं तो वे अपना समय आसस्व और मदिरा-पान में बिताते हैं, जबकि उन पर होनेवाला संपूर्ण व्यय राजकोष को सहना पड़ता है।' इन

परिस्थितियों में यह आवश्यक की बात नहीं है कि राजकोष को किसी भी मूल्य पर घरा-पूरा रखना पड़ता था, चाहे इसके लिए हर संभव करारोप्य वस्तु पर कर लगाना पड़े अथवा नई वस्तियाँ स्थापित करने के लिए पूरे के पूरे सम्पदाओं को बाहर खेजना पड़े। चरवाहे या तो शूद्र होते थे या अस्पृश्य। शिल्पियों की जाति उनके व्यवसाय-विशेष पर निर्भर करती थी। उदाहरण के लिए, मुक्तकों और कुम्हारों की तुलना में धातुकार को ऊँचा स्थान दिया गया था। अधिक धनवान लोग संभवतया ऊँची जातियों के थे, और उनके लिए खनन करनेवाले शूद्र ही रहे होंगे। व्यापारिकगरी और पार्वव स्पष्टतया शासन प्रणाली के अंग थे, और वे या तो ग्राहमण होते थे या अभिय हालाँकि अपवादों का उल्लेख मिलता है।

वर्ण-व्यवस्था ग्राहमण सिद्धांतकारों की परिकल्पना के अनुसार लुप्त रूप से नहीं बन पाई। सैद्धांतिक दृष्टि से प्रथम तीन वर्गों को, जो द्विज कहलाते थे, शूद्रों और अस्पृश्यों की तुलना में अधिक अधिकार प्राप्त थे। लेकिन वैश्य, जो शास्त्रीय दृष्टि से द्विज थे, अपनी विशेषाधिकृत स्थिति का सम्बन्धित लाभ नहीं उठा पाते थे, क्योंकि वे प्रथम दो वर्गों द्वारा सामाजिक रूप से बाहिष्कृत थे। फिर भी, आर्थिक दृष्टि से वैश्य अब तक शक्तिशाली हो चुके थे, क्योंकि वाणिज्य उनके हाथों में था। फलतः उनके और सामाजिक दृष्टि से उच्चस्थ वर्गों के बीच संघर्ष अनिवार्य था। अशोक ने सामाजिक ऐक्य पर जो अत्यधिक बल दिया है उससे सामाजिक तनावों के अस्तित्व का संकेत मिलता है। नागरिक संस्थाओं पर वास्तव में नगर-केन्द्रों के श्रेष्ठपरियों का नियंत्रण था, फिर भी सामाजिक संगठिता में उन्हें वह सम्मानित स्थान प्राप्त नहीं था जिसका वे अपने को अधिकारी समझते थे। अपने आक्रोश को आर्थिक अभिव्यक्ति देने के लिए उन्होंने निरीहवरवादी संप्रदायों, विशेष रूप से बौद्ध मत का समर्थन किया। इसका परिणाम था यह हुआ कि धार्मिक क्षेत्र में ग्राहमणों और निरीहवरवादी मतों के बीच वैमनस्य और बढ़ गया।

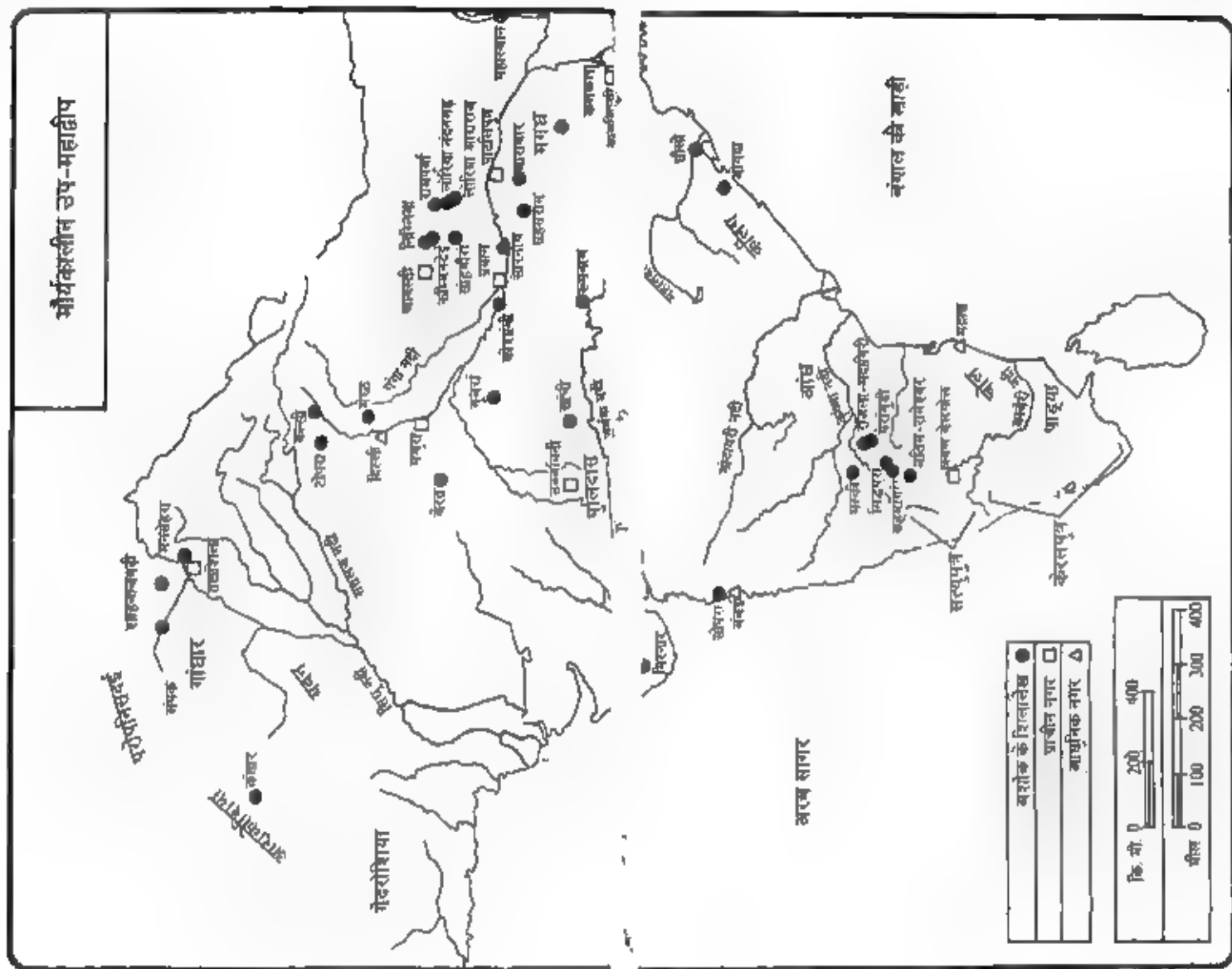
सत्त्वानीन आर्थिक व्यवस्था और उसकी अपनी आवश्यकताओं ने मौर्य शासन को एक केंद्रीयकृत नीतिशाही का रूप दे दिया। मौर्य शासन प्रणाली का मूल केंद्र बिंदु राजा था, जिसके अधिकारों में अब असाधारण वृद्धि हो गई थी। अशोक ने इसकी व्याख्या पैतृक निरंकुशतावाद के रूप में की, जिसका सामूहिक संदेश था कि 'सारे मनुष्य मेरे बच्चे हैं।' लोकमत की सीधी जानकारी प्राप्त करने के लिए उसने पूरे साम्राज्य में व्यापक भ्रमण किया था। राजा की बढ़ती हुई शक्ति के साथ पुरोहित की शक्ति में भी वृद्धि हो रही थी, और वह अब प्रधानमंत्री के कार्य करने लगा था, उसका धार्मिक परिचय निश्चित रूप से पुष्टभूमि में चला गया था। विधि-व्यवस्था अधिकंशतया सामाजिक व्यवहार को पुष्ट करने के लिए होती थी और इसमें राजा को पर्याप्त स्वतंत्रता प्राप्त थी किन्तु उससे यह अपेक्षा की जाती थी कि वह अपने मंत्रियों के साथ परामर्श करेगा। मंत्रिपरिषद को कोई सुनिश्चित राजनीतिक मर्यादा प्राप्त नहीं थी, और उसकी शक्ति राजा के व्यक्तिगत पर निर्भर थी। अशोक की राजविज्ञप्तियों से संकेत मिलता है कि वह

अपने मंत्रियों के साथ प्रायः परामर्श करता रहता था, और मंत्रिगण उसकी अनुपस्थिति तक में उसके नियमों में संशोधन के सुझाव देते थे। फिर भी, अंतिम निर्णय राजा का ही होता था।

केंद्रीय प्रशासन के नियंत्रण में दो महत्वपूर्ण पद कोषाध्यक्ष और मुख्य समाहर्ता के थे। कोषाध्यक्ष का कर्म्य नकद आय का हिसाब रखना और वस्तुओं के रूप में प्राप्त आय को संग्रहीत करना था। मुख्य समाहर्ता लिपिकों के एक मिश्रण की सहायता से साम्राज्य के विभिन्न भागों से प्राप्त करों का लेखा-जोखा रखता था। प्रत्येक प्रशासकीय विभाग का सम्बन्धित हिसाब रखा जाता था, जिसे सारे मंत्रियों द्वारा संयुक्त रूप से राजा के सम्मुख प्रस्तुत किया जाता था, उद्देश्य था यह था कि गणन और घोखेबाजी की संभावना न रहे। प्रत्येक विभाग में अधीक्षकों और सहायक अधिकारियों का एक बड़ा वर्ग होता था। अधीक्षक स्थानीय केंद्रों पर रहते थे और स्थानीय प्रशासन तथा केंद्रीय सरकार के मध्य कड़ी का काम करते थे। अर्थशास्त्र में जिनका विशेष रूप से उल्लेख है वे स्वर्ण तथा स्वर्णकारों के और गोधाम, वाणिज्य, वन्य उपज, शस्त्रागार भाप-तैल, चूंगी, बुनाई, कृषि, मदिरा, वधशालाओं, वेध्यालयों, जलपोतों, गावों, अश्वों, हाथियों, रथों, पारपणों तथा नगर के अधीक्षक हैं।

राष्ट्रीय व्यय का एक बहुत बड़ा हिस्सा अधिकारियों के वेतन तथा सार्वजनिक कार्यों में लगता था, और कुल मिलाकर इन पदों के लिए संपूर्ण आय का एक-चौथाई भाग सुरक्षित होता था। बड़े अधिकारियों को बहुत अधिक वेतन मिलता था और इसमें कोष का एक बड़ा हिस्सा निकल जाता होगा। प्रधानमंत्री, पुरोहित और सेनाध्यक्ष को 48,000 पण, कोषाध्यक्ष और मुख्य समाहर्ता के 24,000 पण, तथा लेखापालों और लिपिकों को 500 पण मिलते थे; मंत्रियों को 12,000 पण और शिल्पियों को 120 पण दिए जाते थे। पण के मूल्य का कोई संकेत नहीं मिलता है और न ही यह बताया गया है कि किनने अंतराल के बाद वेतन दिया जाता था। लेकिन हिसाब लगाकर देखा जाए तो एक लिपिक और उच्चतम अधिकारी के वेतन में 1 : 96 का अनुपात बैठता है, और एक शिल्पी तथा मंत्री के वेतन में 1 : 100 का अनुपात है। सार्वजनिक कार्यों का क्षेत्र बहुत व्यापक था : सड़कों, कुओं और विधामगृहों का निर्माण तथा रखरखाव; सिंचाई परियोजनाएँ; सेना का रखरखाव; छानों एवं राजकीय निर्माणशालाओं का संचालन; और धार्मिक संस्थाओं तथा व्यक्तियों को दिए जानेवाले अनुदान; क्योंकि राजा का कोई निजी कोष नहीं होता था।

राजधानी के अंतर्गत क्षेत्र को छोड़कर, जिस पर प्रत्यक्ष शासन होता था, पूरा साम्राज्य चार प्रांतों में बँटा हुआ था। प्रत्येक प्रांत एक राजकुमार अथवा राजकुल के किसी सदस्य के अधीन होता था, जिसकी पद-भर्यावा महाराज्यपाल की होती थी। अपेक्षाकृत छोटी इकाइयों पर शासन करने के लिए राज्यपालों का चुनाव स्थानीय लोगों में से किया जाता था। प्रांतीय मंत्री शक्तिशाली होते थे और



महाराज्यपाल पर अंकुश रख सकते थे। कई बार वे अपने क्षेत्र में शासक के रूप में भी कार्य करते थे। हिसाब-किताब की अतिरिक्त जीव कराने और प्रांतीय प्रशासन पर अंकुश रखने के लिए अशोक हर पाँच वर्ष बाद निरीक्षणों की धीरे पर भेजता था। नगरों और ग्रामीण क्षेत्रों में विरोध रूप से नियुक्त न्यायाधिकारी होते थे। ग्रामांचलों में (जहाँ उन्हें राजक कहा जाता था) वे अपने न्याय विभाग कर्मियों के साथ करारोपण के कर्तव्य भी निभाते थे, क्योंकि शायद ग्रामीण भगड़े मुख्यतया भूमि और उससे संबंधित प्रश्नों को लेकर ही हुआ करते थे। अधिकारशायकों में अधिक बंड दिया जाता था। लेकिन कुछ अपराध इतने गंभीर समझे जाते थे कि उनके लिए अकेला अर्थ-बंड पर्याप्त नहीं था, और यद्यपि अशोक अहिंसा का समर्थक था, पर उसके द्वारा भी मृत्यु-बंड दिया गया था।

प्रत्येक प्रांत का उप-विभाजन जिलों में किया गया था, और प्रत्येक जिले का ग्राम-समूहों में, तथा प्रशासन की अंतिम इकाई ग्राम था। यह एक ऐसी प्रणाली थी जो शाताब्दियों तक बहुत-कुछ अपरिवर्तित बनी रही। ग्राम-समूह में दो अधिकारी होते थे एक लेखापाल और एक कर-समाहर्ता। लेखापाल सीमाओं की ईजाद करता था, भूमि तथा वस्तावेजों का पंजीकरण करता था, जनसंख्या की गणना तथा पशुओं का लेखा रखता था, और कर-समाहर्ता की जिम्मेदारी विभिन्न प्रकार के राजस्व उगाहना थी। प्रत्येक ग्राम के अपने पदाधिकारी होते थे, उदाहरण के लिए मुखिया, जो लेखापाल तथा कर-समाहर्ता के सामने उत्तरदायी था। ग्राम-प्रशासन में इस स्तर के अधिकारियों का बेतन या तो कर-छूट देकर या भूमि-अनुदान के द्वारा चुकवाया जाता था।

नगर-प्रशासन का अपना अधिकारी वर्ग होता था। नगर-अधीक्षक शान्ति-व्यवस्था की रक्षा करने और नगर को साफ-सुथरा रखने का कार्य करता था। नगर आगतीर पर नकड़ी के बने हुए होते थे, जिससे अग्नि-निरोध संबंधी सावधानियाँ बरतना आवश्यक था। नगर-अधीक्षक की सहायता के लिए एक लेखापाल तथा एक कर-समाहर्ता होता था जिनके कार्य ग्राम-समूह के लेखापाल तथा कर-समाहर्ता के सदृश थे। मेगस्थनीज ने पाटलिपुत्र के प्रशासन का विस्तृत वर्णन किया है। नगर पर शासन करने के लिए तीस अधिकारी थे, जो पाँच-पाँच की छह समितियों में बाँटे हुए थे। प्रत्येक समिति के जिम्मे एक विभाग था और पूरे नगर-प्रशासन को निम्नलिखित छह विभागों में बाँटा गया था - औद्योगिक-कलाओं से संबंधित मामलों, विदेशियों के हितों की देख-भाल, जन्म और मृत्यु का पंजीकरण, व्यापार तथा वाणिज्य से संबंधित मामलों, निर्मित वस्तुओं की सार्वजनिक बिक्री का निरीक्षण, और सबसे अंतिम, बिक्री हुई वस्तुओं पर कर-संग्रह (यह क्रय-मूल्य का दसवाँ भाग होता था)।

और्य प्रशासन का एक बुनियादी पक्ष गुप्तचर प्रणाली थी। और्यशास्त्र में गुप्तचरों के प्रचुर प्रयोग का अनुपदेन करते हुए परामर्श दिया गया है कि उन्हें एकतर्वासियों, गृहस्थों, व्यापारियों, संन्यासियों, विद्यार्थियों, भिक्षारियों तथा

वैश्याओं के वेश में काम करना चाहिए। सामान्यतया नीति-निर्धारण का काम केंद्र में होता था, लेकिन गुप्तचर उसे स्थानीय हितों को दृष्टिगत रखते हुए कर्तव्यनिष्ठ करते थे। अशोक ऐसे अधिकर्ताओं की भी चर्चा करता है जो उसके पास तक समाचार पहुँचाते थे और सामान्यतया उसे लोकमत से अवगत रखते थे। यह एक ऐसा साधन था जिसके द्वारा राजा अपने साम्राज्य के सुदूरवर्ती भागों पर भी दृष्टि रखता था, और यह बात मौर्य शासन के लिए आवश्यक थी।

यही वह सारी पृष्ठभूमि है जिसमें अशोक ने भारतीय राजनीति और सामाजिक सिद्धांत के लिए एक नया विचार प्रस्तुत किया। इस विचार ने भारत में पिछले कुछ वर्षों में भी लोगों का बहुत अधिक ध्यान आकर्षित किया, जिसके फलस्वरूप अशोक अत्यंत लोकप्रिय हो गया है। यह विचार उसके द्वारा की गई 'धम्म' की व्याख्या पर आधारित है। 'धम्म' संस्कृत शब्द 'धर्म' का प्राकृत रूप है, प्रस्तुत संदर्भ में जिसका अर्थ सार्वदेशिक विधान अथवा न्यायप्रियता या कुछ और विस्तार दें तो सामाजिक और धार्मिक व्यवस्था है जो हिंदू समाज में दिखाई पड़ती थी। तथापि, उस समय में वह शब्द कहीं अधिक सामान्य अर्थों का बोध कराता था और अशोक ने इसका अत्यंत व्यापक अर्थ में प्रयोग किया है जो उसकी राजविज्रप्तियों से स्पष्ट है।

अशोक पर काम करनेवाले प्रारंभिक अध्येताओं ने सम्राट की अपनी राज-विज्रप्तियों के साथ-साथ श्रीलंका से प्राप्त बौद्ध धृत्तांतों के साक्ष्यों का भी उपयोग किया है, जिससे स्वभावतः राजविज्रप्तियों की व्याख्या में बौद्ध पूर्वग्रह आ गया है। कलिंग-युद्ध के बाद उसकी बौद्ध धर्म में आकस्मिक दीक्षा के अनुमान को नगदीय रूप दिया गया और धर्म-परिवर्तन करते ही उसे बौद्ध निष्ठा के अवतार के रूप में चित्रित किया जाने लगा। एक इतिहासकार ने तो वास्तव में यहाँ तक लिख दिया कि वह एक ही समय में भिक्षु भी था और सम्राट भी। अशोक निस्संदेह बौद्ध मत की ओर आकर्षित हुआ था और बौद्ध सिद्धांतों पर आचरण भी करने लगा था। लेकिन उसके समय का बौद्ध मत मात्र एक धार्मिक विश्वास नहीं था, अपितु अनेक स्तरों पर वह एक सामाजिक और बौद्धिक आंदोलन भी था, जिसने समाज के अनेक पक्षों को प्रभावित किया था। ऐसी स्थिति में किसी भी कुशल राजनेता को इस आंदोलन के संपर्क में आना ही पड़ता।

अशोक के शिलालेख दो प्रकार के हैं। अपेक्षाकृत छोटे समूह के शिलालेखों में सम्राट द्वारा एक सामान्य बौद्ध के रूप में बौद्ध संघ के लिए की गई घोषणाएँ हैं। ये शिलालेख उसके द्वारा बौद्ध मत की स्वीकृति तथा संघ से उसके संबंध का वर्णन करते हैं। यहाँ एक ऐसे व्यक्ति का स्वर सुनाई पड़ता है जो अपने से मतभेद रखनेवाले के प्रति असहिष्णु है और संपूर्ण भाव से पक्का बौद्ध है, उदाहरण के लिए उस अनुच्छेद में जहाँ वह बहुत स्पष्ट शब्दों में कहता है कि बहुमत-विरोधी

* वर्तमान भारतीय गणतंत्र का प्रतीक-चिन्ह अशोक के एक चार सिंह बाने स्तंभ-शीर्ष से ग्रहण किया गया है।

विष्णुओं और भिक्षुओं को संघ से बहिष्कृत कर देना चाहिए। एक अन्य शिालेख में उन अनेक धर्मग्रंथों का उल्लेख है जिनसे सारे साधुवृत्त बौद्धों को परिचित होना चाहिए। किंतु इन सबसे कहीं अधिक महत्त्वपूर्ण शिालेखों का वह बड़ा समूह है, जिसके अंतर्गत मुख्य तथा गौण चट्टान-लेखों के नाम से प्रसिद्ध, चट्टानों की सतहों पर अंकित लेख, और विशेष रूप से निर्मित स्तंभों पर अंकित लेख आते हैं, और इन सबकी स्थापना ऐसे स्थानों पर की गई, जहाँ जन-समूह के एकत्र होने की संभावना रहती थी। इन्हें संपूर्ण प्रजा के लिए की गई बोधणाएँ कहा जा सकता है। इनमें 'धम्म' की व्याख्या की गई है। मौर्यकालीन भारत के संदर्भ में 'धम्म' की यह संकल्पना ही है जिसमें अशोक की वास्तविक उपलब्धि निहित है। उसने 'धम्म' को औपचारिक धार्मिक विश्वासों द्वारा प्रेरित शुभ कर्म करने से उत्पन्न धार्मिकता के रूप में नहीं, बल्कि सामाजिक उत्तरदायित्व की एक वृत्ति के रूप में देखा। अतीत में इतिहासकार जायतीर पर अशोक के 'धम्म' की व्याख्या लगभग बौद्ध मत के पर्याय के रूप में करके यह संकेतित करते रहे हैं कि अशोक बौद्ध मत को राज-धर्म बनाना चाहता था। उसका ऐसा कोई इरादा था, यह संदेहास्पद है। 'धम्म' का उद्देश्य एक ऐसी मानसिक वृत्ति का निर्माण करना था जिसमें सामाजिक उत्तरदायित्व को, एक व्यक्ति के दूसरे के प्रति व्यवहार को, अत्यधिक महत्त्वपूर्ण समझा जाए। इसमें मनुष्य की महिमा को स्वीकृति देने और समाज के कार्यकलापों में मानवीय भावना का संचार करने का आग्रह था।

इस विचार की परीक्षा करते समय उन परिस्थितियों का विश्लेषण आवश्यक है जिन्होंने इसे जन्म दिया। कुछ अंशों में यह एक नीति थी जो अशोक के मन में पनप रही थी, लेकिन, क्योंकि उसने इसके माध्यम से अधिकांशतया तत्कालीन समस्याओं का समाधान खोजना चाहा, अतः इन समस्याओं के प्रकाश में ही इसके वास्तविक स्वरूप का मूल्यांकन किया जा सकता है। अशोक के निजी विश्वासों और उसके तात्कालिक परिवेश ने निस्संदेह इस नीति को रूप देने में हिस्सा बँटाया है। एक परिवार के रूप में मौर्यों का झुकाव निरीक्षरवादी मतों के समर्थन की ओर था, यद्यपि उन्होंने ब्राह्मण धर्म पर कभी आक्रमण नहीं किया। जैसाकि हम देख चुके हैं, इन संप्रदायों के संघात से और बहुमत-विरोधियों के कारण सामाजिक ढाँचे में तनाव और अंतर्विरोध पैदा हुए। इसके अतिरिक्त और भी तनाव थे, जो धार्मिक समुदाय की मर्यादा, नगर केंद्रों में शिरूप-योगियों की शक्ति, अत्यधिक केंद्रीकृत राजनीतिक प्रणाली के दबाव और स्वयं साम्राज्य के विशाल आकार से पैदा हुए थे। स्पष्ट है कि मौर्य साम्राज्य की प्रजा को इन विरोधी शक्तियों का सामना करने के लिए किसी केंद्र की अथवा एक सामान्य दृष्टिकोण की अपेक्षा थी, किसी ऐसे विचार की जो उन्हें एक-दूसरे के निकट ला सके और उनके भीतर एकता की भावना उत्पन्न कर सके। मौर्यकालीन भारत के ढाँचे को देखते हुए, ऐसा कोई केंद्र तभी सफल हो सकता था जब वह सम्राट की ओर से उद्भूत हो। समन्वय उत्पन्न करनेवाले सिद्धांतों की खोज में अशोक ने हर प्रश्न के बुनियादी

पक्षों पर अपना ध्यान केंद्रित किया, और उसके फलस्वरूप 'धम्म' के नाम से प्रतिष्ठित नीति का जन्म हुआ।

'धम्म' के सिद्धांत हर धार्मिक संप्रदाय से संबंध रखनेवाले लोगों के लिए स्वीकार्य थे, और इसकी व्याख्या विधि-विधान के रूप में नहीं की गई थी। ऐसा प्रतीत होता है कि इस प्रकार के विचारों को जान-बूझकर अस्पष्ट छोड़ दिया गया था, क्योंकि उस व्यापक नीति का उल्लेख किया गया था जो सामान्य व्यवहार को नए सीधे में डालने के लिए आवश्यक थी। बुनियादी सिद्धांतों में अशोक ने सबसे ज्यादा बल सहिष्णुता पर दिया, जो, उसके अनुसार, दो प्रकार की थी स्वयं व्यक्तिगतों की सहिष्णुता, और साथ ही उनके विचारों तथा विचारधाराओं की सहिष्णुता। इसकी परिभाषा यह इस प्रकार करता है

हमारे एवं सेवकों के प्रति संबोधन जाता-पिता की आज्ञा का पालन विधियों की रीतिरिवाजों और संकीर्णताओं, तथा पुरोहितों और विद्वानों के प्रति उदारता किन्तु देवताओं का विश्व प्रतिष्ठा के उपहारों को उठाना महत्त्वपूर्ण नहीं मानता जितना मनु संप्रदायों की मूलभूत इच्छाओं को। इसका आधार अंधी भागी का नियंत्रण है जिसने कोई अनुपपन्न अवसरों पर अपने स्वयं के संप्रदाय की अत्यधिक प्रशंसा न करे जबकि किसी दूसरे के संप्रदाय की अपमानात्मक न करे। हर अवसर पर सबकी को दूसरे सबकी के संप्रदाय का आदर करना चाहिए क्योंकि ऐसा करने से वह स्वयं अपने संप्रदाय का प्रभाव बढ़ता है और दूसरे सबकी के संप्रदाय को नष्ट नहीं करता है। जबकि अपना आचरण करके वह स्वयं अपने संप्रदाय को प्रतिष्ठित करता है। इसलिए सहनशीलता है जिसने मनु एक-दूसरे के सिद्धांतों को चुन लें।²

पूरे वातावरण में सामंजस्य उत्पन्न करने की दृष्टि से मतभेदों को दबाने के लिए यह एक दलील थी। तथापि, यह तर्क दिया जा सकता है कि सहिष्णुता का सर्वोत्तम रूप तभी उजागर होगा जब हम मतभेदों को खुलकर अभिव्यक्ति दें और उन्हें स्वीकार करें और साथ-ही-साथ उन्हें सहन भी करें। मतभेदों को दबाने से छिपे हुए तनाव और उधृ ही होते हैं। इसीलिए ऐसा लगता है कि सधाट को मतभेदों की अभिव्यक्ति पर लोगों के आदेश में जा आने का भय था। उसने समारोहों और सभाओं पर प्रतिबंध लगा दिया था, और यह संभव है कि इस प्रतिबंध के पीछे कोई राजनीतिक प्रयोजन रहा हो, क्योंकि इस प्रकार के जन-समावेश में विरोध का सूत्रपात हो सकता था।

अहिंसा 'धम्म' का एक और बुनियादी सिद्धांत था। अहिंसा का तात्पर्य था युद्ध तथा हिंसा द्वारा विजय-प्राप्ति का त्याग और जीव-हत्या का निरोध। लेकिन यह पूर्ण अहिंसा के लिए आग्रहशील नहीं था; यह मानता था कि ऐसे अवसर होते हैं जब हिंसा अपरिहार्य होती है। उदाहरण के लिए बन्ध आदिवासियों के उत्पीड़न को उठाने पर। युद्ध से उत्पन्न होनेवाली व्यापक शारीरिक और मानसिक पीड़ाओं का बहुत ही नर्मस्पर्शी विमर्श करके, सधाट एक अनुच्छेद में घोषित करता है कि 'धम्म' का पालन करते हुए अधिपत्य में वह शक्ति के प्रयोग से विरत रहेगा। वह यह भी कहता है कि उसके उत्तराधिकारी शक्ति के बल पर विजय प्राप्त न करें तो बेहतर होगा, किन्तु यदि उन्हें ऐसा करना ही पड़े तो वह आवा करता है कि इस

विजय का संचालन अधिकतम दया और सहृदयता के साथ किया जाएगा।

'धम्म' की नीति में ऐसे कर्तव्य भी शामिल थे जो आज नागरिकों के कल्याण से संबंधित हैं। सम्राट का वादा है कि :

तबकों पर मैंने बट भुक्त लनवाए हैं जो पशुओं और मनुष्यों को छपा देंगे। प्रत्येक गी-पीन की दूरी पर आम के बगीचे लगाए हैं और मैंने कुरों खूबवाए हैं और विश्राम-गृह बनवाए हैं। और मैंने प्रत्येक स्थान पर पशुओं और मनुष्यों के उपयोग के लिए बहुत-सी प्याऊ लगवाई हैं। अमरुत यह आम महत्त्वपूर्ण है, और वस्तुतः मंत्रा ने पुनर्भरती राजाओं से, और मूलसे भी कई तरल की मृत्विधाओं एवं उपभोग किया है। किंतु मैंने मात्र सब कार्य इसलिए किए हैं कि मेरी प्रजा 'धम्म' के अनुसार शासन करे।¹

अंधविश्वासों के फलस्वरूप जो 'निरर्थक अनुष्ठान और यज्ञ' होते थे, उदाहरण के लिए, जो इस उद्देश्य से प्रेरित होकर किए जाते थे कि यात्रा सुरक्षित रूप से संपन्न हो अथवा बीमारी से रीति छुटकारा मिले, उनकी अशोक ने बहुत स्पष्ट शब्दों में निंदा की है। श्रीसी श्रेणी के ज्ञातमण अपने जीवन-यापन के लिए इसी प्रकार के अनुष्ठानों पर निर्भर करते थे। 'धम्म' की नीति को क्रियान्वित करने के लिए अशोक ने धर्माधिकारियों की नियुक्ति की। उनका कार्य इस नीति का प्रचार करना था। किंतु ऐसा प्रतीत होता है कि धीरे-धीरे उन्होंने 'धम्म' के पुरोहितों का रूप धारण कर लिया, जिन्हें प्रजा के जीवन में हस्तक्षेप करने के व्यापक अधिकार प्राप्त थे, और इस प्रकार कुछ सीमा तक उनकी नियुक्ति का मूल उद्देश्य ही नष्ट हो गया।

जो हो, 'धम्म' की नीति सफल नहीं हुई। हो सकता है कि इसका कारण 'धम्म' को स्वीकृत कराने में अशोक की अत्यधिक व्यग्रता अथवा उसकी अपनी दुर्बलता रही हो, क्योंकि अपने शासन के अंतिम दिनों में वह 'धम्म' को लेकर बहुत अधिक उद्विग्न रहने लगा था। इस नीति की अवधारणा तत्कालीन समस्याओं का, जो समाधान खोजने के लिए की गई थी, बुनियादी तौर पर बही समाधान देने में यह असफल रही। सामाजिक तनाव ज्यों-के-त्यों बने रहे, साम्रदायिक संघर्ष बराबर चलते रहे। एक दृष्टि से 'धम्म' बड़ा अनिश्चित समाधान था, क्योंकि समस्याएँ व्यवस्था की जड़ों में थीं। फिर भी अशोक सराहना का पात्र है कि उसने एक पंच-प्रवर्षांक सिद्धांत की आवश्यकता को महसूस किया और ऐसा एक सिद्धांत प्रस्तुत करने की चेष्टा की।

अशोक ने सैंतीस वर्ष तक शासन किया और 232 ई. पू. में उसकी मृत्यु हो गई। उसकी मृत्यु के साथ ही राजनीतिक झुंझ का सूत्रपात हुआ और जल्दी ही मौर्य साम्राज्य छिन्न-भिन्न हो गया। गंगा घाटी का क्षेत्र और पचास वर्षों तक मौर्यों के शासन में रहा। 180 ई. पू. के लगभग उत्तर-पश्चिमी क्षेत्र पर बैक्ट्रिया के यूनानियों ने अधिकार कर लिया था। इस राजनीतिक झुंझ के कारण कुछ सीमा तक वही थे जो हाल के वर्षों तक भारतीय उपमहाद्वीप के अधिकांश साम्राज्य के पतन के लिए उत्तरदायी रहे हैं। अतीत में निश्चय के साथ कहा जाता रहा है कि

मौर्य साम्राज्य का पतन मुख्यतया अशोक की नीतियों के कारण हुआ। अपनी बौद्ध समर्थक नीति के कारण उसे ब्राह्मणों में विद्रोह उत्पन्न करने के लिए दोषी ठहराया गया है। किंतु उसकी सामान्य नीति न तो विशिष्ट रूप से बौद्ध-समर्थक थी और न ब्राह्मण-विरोधी। उसे सब या कोई एक स्वीकार या अस्वीकार कर सकता था। यह भी कहा गया है कि अहिंसा के प्रति उसके मोहावेश ने सेना को कायर बना दिया था, जिससे बाहरी शक्तियों के लिए भारत पर आक्रमण करना सरल हो गया था। किंतु उसकी अहिंसा ऐसी अवास्तविकतावादी नहीं थी, और न ही उसकी राजविभ्रंशियों से यह ध्वनित होता है कि उसने सेना को कमजोर बना दिया था।

मौर्य साम्राज्य के पतन के अधिक संभावित कारण दूसरे ही थे। यह धारणा अधिक सही प्रतीत होती है कि मौर्य अर्थव्यवस्था पर बहुत अधिक प्रभाव पड़ रहा था। सेना के रखरखाव के लिए, और अधिकारियों को बेतन देने तथा नई सफ़ा की गई भूमि पर बस्तियाँ बसाने के लिए बहुत बड़े परिमाण में राजस्व की आवश्यकता ने कोष को निश्चित रूप से भारग्रस्त किया होगा। हालाँकि मौर्य-काल के नागरिक-स्थलों की खुदाई से प्रारंभिक चरणों में विस्तारशील अर्थव्यवस्था का संकेत मिलता है, किंतु परबर्ती मौर्य-काल में सिक्कों के छोटेपन से एक दूसरा ही चित्र सामने आता है। परबर्ती मौर्य राजाओं से संबंधित कहे जानेवाले सिक्कों में चाँदी का अंश घटते जाने का यह अर्थ जगाया गया है कि अर्थव्यवस्था पर घातक दबाव था, क्योंकि राजस्व-प्राप्ति के सामान्य साधन मौर्य साम्राज्य के लिए पर्याप्त नहीं थे। किंतु यही एकमात्र निष्कर्षात्मक प्रमाण नहीं है। कुछ दूसरे आर्थिक तथ्यों का प्रस्तुत प्रश्न पर अधिक सीधा प्रभाव था। हालाँकि गंगा घाटी में कृषि अर्थव्यवस्था का प्राधान्य था, किंतु पूरे साम्राज्य के आर्थिक ढाँचो तथा राजस्व में पर्याप्त विभिन्नता दिखाई पड़ती थी। इसने स्पष्ट ही आर्थिक संतुलन को बिगाड़ दिया होगा, क्योंकि कृषि क्षेत्रों से प्राप्त राजस्व सारे साम्राज्य की आवश्यकताओं को पूर्ण करने के लिए पर्याप्त नहीं था।

एक साम्राज्यवादी ढाँचे के लिए दो मूलभूत बातें आवश्यक हैं—सुसंगठित प्रशासन तथा प्रजा की राजनीतिक निष्ठा। मौर्यों का प्रशासन यद्यपि व्यावहारिक दृष्टि से सुसंगठित था, उसमें एक बुनियादी कमजोरी थी जिसके कारण उसका असफल सिद्ध होना अवश्यभावी था। इस प्रणाली में नीकरशाही का बहुत ज्यादा केंद्रीयकरण था, जिसमें मूल केंद्रबिंदु शासक था, और सारी निष्ठा का लक्ष्य व्यक्तिगत रूप से राजा होता था। राजा के परिवर्तित होने का अर्थ निष्ठा की नए सिरे से स्थापना, या, इससे भी बुरी बात, अधिकारियों का परिवर्तन था, क्योंकि नियुक्तियों की प्रणाली निरंकुश थी, जिसमें महाराज्यपालों द्वारा नियुक्त स्थानीय राज्यपाल अपनी इच्छा के अनुसार अपने अधिकारियों का चुनाव करते थे, और फिर पूरे शासन-तंत्र में नियुक्तियों के माधमे को लेकर यही पद्धति दोहराई जाती थी। नियुक्ति का अधिकार और प्रशासनिक सत्ता एक ही सामाजिक वर्ग के हाथ में

थी, और वह स्थानीय था, जिसका यह अर्थ भी हुआ कि स्थानीय गुट स्थानीय प्रशासन पर प्रभुत्व जमा सकते थे। इसका निराकरण किया जा सकता था बशर्ते कि नियुक्तियों का कोई ऐसा तरीका अपनाया जाता, जिससे कुछ सामाजिक वर्गों और स्थानीय गुटों के प्रभुत्व होने की संभावना को समाप्त किया जा सकता है। इस तिलसिले में चीनी परीक्षण प्रणाली जैसी किसी चीज की आवश्यकता मन में आती है। अगर मीरों ने भी ऐसी ही प्रणाली को अपनाया होता तो उनका प्रशासनिक ढाँचा इस योग्य हो सकता था कि मीरों साक्षात् अधिक दिनों तक जीवित रहे। लोकमत को स्थायित्व प्रदान करने के लिए किसी प्रकार की प्रतिनिधि संस्थाओं के न होने से समस्या और जटिल हो गई। निश्चित बात है कि मीरों द्वारा प्रयुक्त गुप्तचर प्रणाली ने राजनीतिक और प्रशासनिक दोनों क्षेत्रों में बहुविध तनाव उत्पन्न किए होंगे।

राजनीतिक निष्ठा के अनिवार्य तत्त्वों में राज्य के प्रति निष्ठा भी निहित है, क्योंकि राज्य एक ऐसी संकल्पना है जो कूल मिनाकर राजा तथा शासनतंत्र से ऊपर है। भारत में प्रजातंत्रों के पतन के साथ राज्य की संकल्पना भी पृष्ठभूमि में हो गई। राजतंत्रात्मक प्रणाली, जिसका बहुत बड़ा अवयव धार्मिक कट्टरता थी, धीरे-धीरे राज्य की संकल्पना को घुमिल करने में प्रवृत्त रही, और फलतः निष्ठा का लक्ष्य अब सामाजिक व्यवस्था हो गई।

वर्ण तथा राजनीति की पारस्परिक निर्भरता ने धीरे-धीरे ऐसी स्थितियाँ उत्पन्न कर दी जिनमें वर्ण को किसी भी राजनीतिक संस्था से अधिक मर्यादा प्राप्त हो गई। आशिक रूप से इस बात को राजतंत्र के प्रति बढ़ते हुए रवैये तथा राजा के कर्मों में देखा जा सकता है। श्राव्य में ब्राह्मण स्रोतों ने राजा के देवत्व पर सल दिया था, किन्तु बौद्धों और जैनों ने राज्य के उद्भव के लिए अनुबंधात्मक संकल्पना प्रस्तुत की। एक नियंत्रक सत्ता की आवश्यकता पर कम देने के लिए ब्राह्मण स्रोतों ने भी अनुबंध का विचार प्रस्तुत किया, जिसके अनुसार न केवल राजा में देवत्व की प्रतिष्ठा बल्कि उसकी मर्यादा और सत्ता का उत्स भी प्रजा और देवताओं के बीच संपन्न एक अनुबंध था। मत्स्यन्याय के प्रारंभिक सिद्धांत ने अराजकता के भय को जन्म दिया, जो विधि-व्यवस्थाहीन समाज में अव्यवस्था की बात समझी जाती थी। राज्य के अस्तित्व के लिए दो उपादानों को धीरे-धीरे अनिवार्य स्वीकार किया जाने लगा। इनमें से एक दंड था, जिससे राज्य को बल प्रयोग करने और कानून का पालन कराने की शक्ति मिली; और दूसरा धर्म, जो सबकुछ की तुलना में कहीं अधिक महत्वपूर्ण हो गया। धीरे-धीरे धर्म ने राज्य की संकल्पना का स्थान ले लिया। दैवी राजा भी अब बटल नहीं रह गया था, क्योंकि एक बन्धायी राजा को सिंहासनच्युत किया जा सकता था।

राजनीति के सिद्धांत-धर्मों में सर्वोच्च सत्ता अनुभवसिद्ध स्तर पर राजा तथा शासनतंत्र की थी और अमूर्त स्तर पर धर्म की। राजा का कार्य सामाजिक व्यवस्था की रक्षा करना और उसे कायम रखना था। इस व्यवस्था में परिवर्तन क्योंकि बहुत

धीमी गति से हुआ, इसलिए वह आसानी से लक्ष्य नहीं किया जा सकता था, और अदृष्ट निष्ठा का सिलसिला बना रहता था। सामाजिक व्यवस्था की स्वीकृति दैवी स्रोतों से मिलती थी, जिससे एक पवित्र कर्तव्य के रूप में उसकी रक्षा करना और भी आवश्यक हो जाता था। सामाजिक व्यवस्था के प्रति निष्ठा की प्रेरणा स्थानीय स्तर पर, अधिकांशतया वर्ण-संस्था के माध्यम से मिलती थी, और इस बात ने व्यापक स्तर पर एकता के अभाव को जन्म दिया।

180 ई. पू. तक भारत में साम्राज्यवादी शासन का पहला प्रयोग सभापत हो गया। बाद की शताब्दियों में और प्रयोग हुए, किंतु परिस्थितियाँ कभी एक जैसी नहीं रहीं। केंद्रीय नियंत्रण और निर्देशन भी उस सीमा तक नहीं रहा, क्योंकि परवर्ती काल में राजा और प्रजा के बीच, पदाधिकारियों और भूमिपतियों के रूप में कुछ मध्यस्थ आ गए, जिन्हें राजा ने अपने बहुत-सारे अधिकार सौंप रखे थे। बंजर भूमि का तीव्र गति से विकास हुआ, जिससे ऐसा क्षेत्र कम रह गया जिसमें खेती न होती हो। एक विशाल सेना रखने और साम्राज्य के उद्यमों को अतिरिक्त सहायता देने के लिए पर्याप्त राजस्व मिलने का आश्वासन कम हो गया। साम्राज्य स्थापित करने की इच्छा तो लुप्त नहीं हुई, किंतु उसमें वह बाध्यता और तीव्रता नहीं रह गई, जिससे पहले साम्राज्यों का निर्माण हुआ था।

5. साम्राज्य का विघटन

लगभग 200 ई. पू. से 300 ई. तक

भीर्यकाल की समाप्ति के बाद भारत में राजनीतिक घटनाओं में बिखराव आ गया, जिसका संबंध अनेक राजाओं, युगों और प्रजाओं से था। इस काल के इतिहास की जानकारी जहाँ कहीं से भी संभव हुआ प्राप्त की गई, यहाँ तक कि देशांतरवर्ती शु-भा-चिन्म द्वारा लिखित चीन के इतिहास से भी सहायता ली गई। जबकि प्रामद्वीप और दक्षिणी भारत के लोग अपना स्वतंत्र व्यक्तित्व बनाने के लिए प्रयत्नशील थे, उत्तरी भारत मध्य एशिया में होनेवाली घटनाओं के वात्सायक में फँसा हुआ था। दूसरी शताब्दी ई. पू. में उपमहाद्वीप अनेक राजनीतिक अंचलों में विभक्त हो गया, और हर अंचल की अपनी महत्वाकांक्षा थी। ऊपर से देखने पर ऐसा प्रतीत नहीं होता कि इनके बीच कोई संयोजक तत्त्व था। पर वह तत्त्व था चक्र, भले ही राजनीतिक घटनाओं में यह दृष्टिकोण न होता हो।

180 ई. पू. में मौर्य साम्राज्य का जो अवशेष रह गया था उसके तात्कालिक उत्तराधिकारी शृंग हुए, जिनका संबंध एक वज्रात मूल के ब्राह्मण परिवार से था। शृंग पश्चिम भारत के उज्जैन अंचल से आए थे, जहाँ वे मौर्यों के अंतर्गत अधिकारी थे। इस राजवंश के संस्थापक पुष्यमित्र ने अंतिम मौर्य सम्राट की हत्या करके राजसिंहासन पर अधिकार कर लिया था। बौद्ध स्रोतों का कहना है कि उसने बौद्धों पर अत्याचार किए और उनके मठों तथा मंदिरों का, विरोध रूप से जिन्हें अशोक ने बनवाया था, ध्वंस किया। यह स्पष्ट रूप से अतिशयोक्ति है, क्योंकि पुरातात्विक साक्ष्यों से प्रकट होता है कि बौद्ध स्मारकों का इस काल में नवीनीकरण किया जा रहा था। तथापि, पुष्यमित्र ब्राह्मण कर्मकांड का पक्का समर्थक था (जो आश्चर्य की बात नहीं है, क्योंकि वह स्वयं ब्राह्मण था), और उसके द्वारा दो अश्वमेध यज्ञ संपन्न किए जाने की बात प्रसिद्ध है।

शृंगों को निरंतर युद्धों में व्यस्त रहना पड़ा : उन्होंने उत्तरी दक्खन में अपने दक्षिणी पड़ोसियों के विरुद्ध, पश्चिमोत्तर में यूनानी आक्रमणकारियों के विरुद्ध और दक्षिण-पूर्व में कर्लिंग के राजा के विरुद्ध सैन्य-संचालन किया। मूलतः शृंग राज्य में लगभग सारी गंगा घाटी और उत्तरी भारत के कुछ भाग शामिल थे, हालाँकि कुछ अंचल उनके प्रत्यक्ष नियंत्रण में नहीं थे और उन्होंने केवल अपनी राजनिष्ठा शृंगों को समर्पित की थी। तथापि, सौ वर्षों के भीतर ही राज्य

बटता-बटता जकेले मगध में सीमित रह गया, और यहाँ की उनकी स्थिति बहुत अच्छी नहीं थी। अगली अर्द्ध-शताब्दी तक शूनों के उत्तराधिकारी कर्णों के शासन में थी, जिन्होंने 28 ई. पू. तक राज्य किया था, यही स्थिति बनी रही।

मगध के शासकों के लिए कलिंग बराबर बिता का विषय रहा। पहली शताब्दी ई. पू. के मध्य में राजा कारवेण के शासन में कलिंग राज्य शक्तिशाली हुआ था। उड़ीसा स्थित हाबीगुफा में उसके द्वारा अंकित कराया हुआ एक लंबा शिलालेख भिना है जिसमें और बातों के अतिरिक्त उसके जीवन की घटनाओं का भी वर्णन है। यह शिलालेख सामंतिक उलझन बढ़ानेवाला है, क्योंकि यह बुरी तरह और इस तरीके से अतिछरुत हुआ है कि इसमें लिखे मामों को दो प्रकार से पढ़ा जा सकता है। कारवेण जीन था, परंतु कट्टर जीन होते हुए भी वह सैनिक विजय में विश्वास रखता था और उसने विभिन्न दिशाओं में सफलतापूर्वक सैन्य-संचालन किया था। उसका दावा है कि उसने पश्चिमी दक्खन के राजा को पराजित किया था, उत्तर में राजगृह पर अधिकार किया था और मगध पर विजय प्राप्त की थी, पश्चिमोत्तर में यूनानियों पर आक्रमण किया था, और अंततः प्रायद्वीप के दक्षिण में पांड्य राज्य के अनेक भागों को पराजित किया था, जहाँ बाद में उसने पांड्य शासकों के प्रति अपनी लीज चुना को अभिव्यक्त करने के लिए गधे से हज चलावाया था। कारवेण नवों द्वारा सिचाई के लिए बनवाई गई नहरों की चर्चा करता है और इस बात में गौरव अनुभव करता है कि उसने स्वयं भी इस दिशा में प्रयत्न किए। यीयों की इसमें कोई चर्चा नहीं है, हो सकता है यह शिलालेख के उन भागों में हो जो अब दुष्प्रसूत है। और फिर, संभवतः बराहोक के आक्रमण की स्मृति कलिंगवासियों के मन में अब तक ताज़गी थी। अपने विजय-अभियानों की चर्चा के अतिरिक्त, उसने प्रजा के कल्याण के लिए विशाल धनराशि व्यय करने की बात भी साधक्यर कही है। यह शिलालेख बहुत कुछ अलंकृत और भावपूर्ण शैली में है और इसका अधिकांश निस्संदेह राजा का प्रशस्ति-गान करने के लिए लिखा गया है। कारवेण की मृत्यु के पश्चात कलिंग राज्य में फिर से निष्क्रियता आ गई।

पश्चिमोत्तर भारत में अलेक्जेंडर का आक्रमण यूनान तथा भारत को किसी तारिखिक दृष्टि से निकट लाने में असफल रहा था। यूनानियों और भारतीयों का पारस्परिक संपर्क बाद में, दूसरी शताब्दी ई. पू. में उन यूनानी राजाओं के माध्यम से बढ़ा, जिनका शासन पश्चिमोत्तर में था और जो इंडो-चीन कक्षलाते थे। ईरान में एकेमेनिड बंश के शासन की समाप्ति और अलेक्जेंडर की मृत्यु से ईरान तथा उसके निकटवर्ती क्षेत्र में अलेक्जेंडर के भूतपूर्व सेनापतियों द्वारा शासित राज्यों की स्थापना हो गई। राज्यों का निर्माण करने की प्रक्रिया में बैक्ट्रिया के यूनानी शासकों और पार्थिया के ईरानी शासकों ने इस अवसर का पूरा लाभ उठाया, और तीसरी शताब्दी ई. पू. के मध्य में वे सेल्यूसिड नियंत्रण से मुक्त होकर व्यावहारिक दृष्टि से प्रायः पूरी तरह स्वतंत्र हो गए।

प्रारंभ में इन दोनों में बैक्ट्रिया अधिक शक्तिशाली था। यह हिंदूकुश तथा

ऑक्सस के बीच अवस्थित एक उपजाऊ और प्राकृतिक साधनों से भरपूर अंचल था। इसके अतिरिक्त गांधार से फारस तक का मुख्य उत्तरी मार्ग, और फारस से कृष्ण सागर तथा यूनान तक का मार्ग बैक्ट्रिया होकर जाता था। बैक्ट्रिया में यूनानी बस्तियों का जन्म एकेमेनिड कबल (लगभग चौथी शताब्दी ई. पू.) में उस समय हुआ था जब फारस के सम्राटों ने यूनानी निवासियों को इस अंचल में बसाया था। बैक्ट्रिया के सिक्कों से स्पष्ट है कि उसने यूनान के साथ घनिष्ठ संबंध रखे थे। (उदाहरण के लिए, सोफाइट्स के सिक्के एबेन्स राज्य के 'उबूक' सिक्कों पर आधारित हैं)। इस अंचल के उपजाऊपन और उसकी व्यापारिक सुविधाओं के फलस्वरूप यहाँ बड़े-बड़े और समृद्ध नगरों का विकास हुआ।

बैक्ट्रिया के राज्यपाल डायोडोटस ने सेल्यूसिड राजा एंटीओकस के विरुद्ध विद्रोह किया। एंटीओकस इस विद्रोह को दबाने में मुख्यतया इसलिए असमर्थ रहा कि वह पूर्वी मध्यसागर में उसका हुआ था जहाँ उसके बुनियादी स्वार्थ निहित थे। फलतः डायोडोटस स्वतंत्र हो गया। बैक्ट्रिया की स्वाधीनता को गठ करने के लिए सेल्यूसिड राजाओं ने कई प्रयत्न किए, पर उन्हें सफलता नहीं मिली। अंततः 200 ई. पू. में उन्होंने बैक्ट्रिया की स्वाधीनता को मान्यता दे दी और डायोडोटस को प्रतीक के सेल्यूसिड बंधु समर्पित की गई। बैक्ट्रिया पर बार-बार आक्रमण करने का सेल्यूसिड राजा के लिए एकमात्र ठोस लाभ एक गीण आक्रमण था, जिसमें उसने हिंदू कुशा पर्वतों को पार करके एक मजबूत भारतीय राजा शुभगसेन को पराजित किया, और उससे बहुत-से हाथी तथा कपड़े बूट का लाभ प्राप्त किया।

206 ई. पू. में शुभगसेन की पराजय से प्रकट हुआ कि भारत का पश्चिमोत्तर उस समय रक्षित नहीं था। म्यूडीडेयस का पुत्र डेमेट्रियस (जिसने सेल्यूसिड राजा को परास्त किया था) दक्षिण-पूर्व की ओर सेना लेकर बढ़ा। उसने बराकोसिया तथा गेडरोसिया (आधुनिक दक्षिणी अफगानिस्तान और मकरान क्षेत्र) को जीत लिया। डेमेट्रियस द्वितीय अधिक महत्वाकांक्षी था, और वह पंजाब को पार कर धीरे-धीरे सिंधु घाटी होता हुआ उसके मुहाने और कच्छ तक पहुँच गया। इस प्रकार उसने पश्चिमोत्तर भारत में इंडो-यूनानी सत्ता की स्थापना की।

इंडो-यूनानी राजाओं में सबसे ज्यादा स्मरणीय निस्संदेह मेगांडर है, जिसने बौद्ध ग्रंथ मिलिन्ध-पाण्डो (राजा मिमिन्द के प्रश्न) में मिमिन्द नाम से उदाति वर्णित की थी। मिमिन्ध-पाण्डो बौद्ध मत पर प्रश्नोत्तर के रूप में एक विचार-विमर्श है जो संभवतः मेगांडर और बौद्ध दार्शनिक नागसेन के मध्य हुआ था और जिसके परिणामस्वरूप मेगांडर ने बौद्ध मत स्वीकार कर लिया था। मेगांडर ने भारत में अपनी सीमाओं का विस्तार करने के अतिरिक्त, इंडो-यूनानी सत्ता को स्थायित्व प्रदान किया। अपने शासन-काल—155 से 130 ई. पू.—में उसका अधिकार स्वात घाटी और हजारालिने पर तथा पंजाब में रावी नदी तक हो गया था। उसके सिक्के उत्तर में कबूल तक और दिल्ली में मथुरा तक मिले हैं। इसमें कोई संदेह नहीं कि उसने गंगा घाटी अंचल को जीतने का प्रयत्न किया था

लेकिन वह उसे अपने अधिकार में नहीं रख सका। यदि पाटलिपुत्र में नहीं तो यमुना क्षेत्र में अवश्य ही उसने शृंगों पर बाहुबल किया होगा। उसकी मृत्यु के बाद उसका शरीर जलाया गया और वह इतना लोकप्रिय था कि उसकी भस्म के लिए पश्चिमोत्तर के विभिन्न नगरों ने एक-दूसरे की स्पर्धा की। लेकिन ऐसा प्रतीत होता है कि यूनानी लोग यहाँ बुद्ध की मृत्यु से संबंधित किंवदंती को मेनांडर से संबंधित समझने की धूल कर रहे थे।

इंडो-यूनानी इतिहास का पुनर्निर्माण मुकमत उसके सिक्कों के साक्ष्य पर हुआ, जिन पर यूनानी भाषा में और बाद में जाहूरी में भी किंवदंतियाँ अंकित हैं। मतएव ने साक्ष्य अपसर समोत्पादक हैं, क्योंकि अनेक राजाओं के एक-जैसे नाम थे और सिक्कों से उनकी असंग-असंग पहचान करना हमेशा संभव नहीं होता। मेनांडर के बाद ऐसा प्रतीत होता है कि शासक अव्यक्त या और इसलिए शासन-प्रचलन उसके अभिभावकों के हाथ में रहा, जिसके बाद स्ट्रुटो का शासन स्थापित हुआ। इस बीच यूक्रेटाइडस बंश, जो यूथीडेमस बंश से निकला था और जिससे संभवतः प्रचलन डेमेट्रियस असंग हो गया था बैक्ट्रिया में राज्य कर रहा था और धीरे-धीरे कबूल से आगे बढ़कर तथा तक्षशिला को अपने राज्य में मिलाकर याधार पर मोलुप वृष्टि बनाएँ। यह उल्लेख मिलता है कि पार्थिया हिंदूकुश के पार की क्षुधि में विलचस्पी ले रहा था और बताया गया है कि बिबरीकेटस प्रचलन (171-136 ई. पू.) ने तक्षशिला संघर्ष को अपने राज्य में मिला लिया था, लेकिन इतना स्पष्ट प्रमाण नहीं मिलता है। यह अधिक संभव है कि तक्षशिला पर यूनानियों का नियंत्रण बना रहा हो।

हेमियोडोरस नाम के एक व्यक्ति ने, जो पश्चिमी भारत स्थित बेसनगर के संभवतः अंतिम शृंगों में से किसी एक राजा के दरबार में तक्षशिला के राजा अत्यासकीडस का राजपूत था, बेसनगर में एक स्तंभ निर्मित कराकर उस पर एक मनोरंजक शिलालेख खुदवाया था, जिसमें वह (हेमियोडोरस) अपने-आपको वासुदेव का अनुयायी बताता है, और स्पष्टतः, यूनानी होते हुए भी, उसने हिंदू धर्म अंगीकार कर लिया था। किंतु तक्षशिला पर बैक्ट्रियन राजाओं का अधिकार अधिक समय तक नहीं रहा।

जिस समय मध्य एशिया के खानाबदोश कबीलों ने बैक्ट्रिया पर आक्रमण किया, लगभग उसी समय पश्चिमोत्तर में यूनानी राज्यों का पतन हुआ। इन कबीलों में सीथियन भी थे, जो बैक्ट्रियन लूट के बिनाश के लिए मुख्य रूप से उत्तरवासी थे। चीनी सप्पाट शी हुआंग ती की गतिविधियों ने इन कबीलों को पश्चिम की ओर बढ़ने के लिए प्रेरित किया। हुआंग ती ने ह्यून-नू, नू-सुन तथा यू-ची के खानाबदोश कबीलों से चीन की रक्षा करने के लिए तीसरी शताब्दी ई. पू. के उत्तरार्द्ध में विशाल बीहार का निर्माण कराया था। ये खानाबदोश कबीलें पशुओं के रेवड रखते थे और चीन के पश्चिम में स्थित चरागाहों में उन्हें चराया करते थे। धीरे-धीरे जैसे-जैसे उनके चरागाह सूखने लगे, वे चीनी साम्राज्य में गए

चरगाहों की तलाश में ही नहीं बल्कि अधिक सम्य नीतियों की संपत्ति प्राप्त करने के लिए भी थोड़े-थोड़े समय के बाद लूटमार करने लगे। लेकिन दीवार का निर्माण हो आने से चीन के दरवाजे अब उनके लिए बंद हो गए। शी हुआंग तीं के परभावत सत्ता ग्रहण करनेवाले हान राजवंश ने इस दीवार पर सुरक्षा व्यवस्थाओं की विशेष रूप से बख्ताम की। फलतः इन कबीलों को विचारा होकर दक्षिण और पश्चिम की तरफ बढ़ना पड़ा। उपरोक्त तीनों प्रमुख कबीलों में यू-ची सर्वश्रेष्ठ भूमि से निकल बाहर किए गए थे और उन्हें महाद्वीप को पार कर बहुत दूर भागना पड़ा था। वे दो भागों में बँट गए थे—सबू यू-ची उत्तरी सिब्बरा में बस गए और महान यू-ची घूमते हुए पश्चिम में अराम सागर के तट तक पहुँच गए, जहाँ उन्होंने कुछ समय ठहरकर उस अंचल के निवासियों—सीथियनों—को, जिन्हें भारतीय स्रोतों में शक कहा गया है, बिस्थापित कर दिया। शक बँकट्टया और पार्थिया में बाग आए। एक चीनी यात्री लिखता है कि सगमन 182 ई. पू. तक अराम सागर की निकटवर्ती भूमि सीथियनों से रहित कर दी गई थी और उनके स्थान पर उसने वहाँ यू-ची लोगों को बसे हुए पाया था। पार्थियन लोग शकों को अपने राज्य में घुसने से नहीं रोक सके, केवल मिचरीट्रेट्स द्वितीय अपने शासन-काल में थोड़े समय के लिए उन्हें रोके रहा था। 88 ई. पू. में उसकी मृत्यु के बाद शकों ने पार्थिया पर अधिकार कर लिया, परंतु वे वही रुके नहीं बल्कि क्बेटा के निकट बोलन दर्रे से होते हुए सिंधु घाटी में घुस आए, और फिर पश्चिमी भारत में बस गए। बाद में उनका प्रभुत्व इधर दिल्ली के निकट मथुरा तक और उत्तर में गांधार तक स्थापित हो गया।

भारत के ऐतिहासिक मंच पर शकों के प्रवेश के साथ, मध्य एशिया की घटनाओं का वर्णन करनेवाले चीनी ग्रंथ भारतीय इतिहास के लिए भी प्रासंगिक हो जाते हैं, शकों के सिक्कों और शिलालेखों और भारतीय साहित्य में उनके उल्लेखों से तो ऐतिहासिक जानकारी मिलती ही है। भारत में पहला शक राजा मैथस अंबाबा मोग (80 ई. पू.) था, जिसने गांधार में शक राज्य की स्थापना की थी। उसके उत्तराधिकारी एजेज ने उत्तरी भारत में अंतिम यूनानी राजा हिप्पोसट्रेटस पर आक्रमण करके सफलता पाई। बाद के एक राजा गोंडोफर्नेस ने इसलिए क्षाति पाई कि उसका भाग संत बॉमस के साथ जुड़ा हुआ है जो कहा जाता है कि इजरायल ने बमकर गोंडोफर्नेस के दरबार में आया था। इस अनुभूति के अनुसार गोंडोफर्नेस का समय ईसा की पहली शताब्दी का पूर्वार्ध ठहरता है।

शक शासन मोटे तौर पर ईरान की एकेमेनिड और सेल्यूसिड शासन-प्रणालियों जैसा था। पूरा राज्य प्रांतों में विभक्त था, और प्रत्येक प्रांत का राज्यपाल एक सैनिक होता था, जिसे महाजनप कहते थे। इनमें से प्रत्येक प्रांत छोटी-छोटी इकाइयों में बँटा हुआ था, जिनके शासक जनप होते थे। ये जनप अपनी इच्छा के अनुसार कोई भी सम्बन्ध स्वीकार कर सकते थे, जिसमें वे न केवल अपने निजी शिलालेख प्रचारित करते थे बल्कि अपने नाम के सिक्के भी हलवाते थे।

इससे स्पष्ट है कि साम्राज्य प्रशासकीय राजस्थान की अपेक्षा उनकी स्थिति अधिक स्वतंत्र थी। शक राजा युनाबी और एकेमेनिड बरबर के अनुकरण में कई प्रजा की गौरवपूर्ण उपस्थिति ग्रहण किया करते थे, उदाहरण के लिए 'महाराजा', 'राजाधिराज' इत्यादि। साम्राज्यवादी ढींचे के पुनर्जीवन का यह प्रयास कुछ समय पहले के साम्राज्यवादियों शक्यों को प्रेरित कर देनेवाला रहा होगा।

यू-बी कमीज ने एक बार फिर शक्यों को निजाम काहर किया। चीनी इतिहासकार हू-मा-थियन लिखता है कि यू-बी सरकार कुमला खड्गपइसेस ने यू-बी लोगों के पाँच कमीजों को संगठित किया और उन्हें लेकर उत्तरी पर्वतों को पार करता हुआ भारतीय उपमहादीप में घुस आया, जहाँ उसने हरमासेस को परास्त कर काबुल तथा कश्मीर पर अधिकार कर लिया। ईसा की पहली शताब्दी के मध्य के तुरंत बाद 80 वर्ष की आयु में कुमला की मृत्यु हो गई और उसका पुत्र बीमा खड्गपइसेस उसका उत्तराधिकारी बना। बीमा ने सोने के सिक्के जारी किए, जिन पर उम्मेसनीय भारतीय प्रभाव दृष्टिगोचर होता है, जबकि उसके पिता द्वारा जारी किए गए सिक्कों में रोमन-बिनारी की गहक भी जो रोमन-व्यापार की शुरुआत के साथ मध्य एशिया में प्रचलित हो रही थी।

पहले दो राजाओं और कनिष्क में जो चीन के साथ सिंहासनाब्द हुआ, क्या संबंध था, यह अनिश्चित है। इसमें संदेह नहीं है कि वह मूलतः मध्य एशिया का था, क्योंकि यचुरा के निकट कुमला राजाओं के जो चिह्न मिले हैं उनमें से एक में कनिष्क को ऐसा ही दिखाया गया है, लेकिन यह हो सकता है कि पहले दो राजाओं के साथ उसका कोई सीधा संबंध न रहा हो। उसके शासनकाल में ही कुमला राजवंश समृद्ध हुआ, और उत्तरी भारत के सांस्कृतिक विकास में कुमला युग की गणना एक महत्वपूर्ण चरण के रूप में की जाती है। कनिष्क का राज्यारोहण कम 78-144 ई. के बीच किसी समय बताया जाता है। 78 ई. पर बाधार्तर एक सम्भवतः शक सम्बन्ध* कहनाता है, जो शक्यों द्वारा बताया गया माना जाता है। कुमला राज्य दक्षिण में सीमा तक और पूर्व में बनारस तक था, और यचुरा की स्थिति मगधन दूसरी राजधानी थी-सी थी। वास्तविक राजधानी आधुनिक पेशावर के निकट पुरुषपुर थी।

कुमला के शासनकाल में उत्तर भारतीय इतिहास का मध्य एशिया की घटनाओं के साथ घनिष्ठ संबंध रहा। चीनो का कहना है कि कनिष्क उनका राजकीय संरक्षक था, और उनके शासनकाल में चीनो की चीनी तथा बीड छर्मशासक और सिद्धांत से संबंधित मान्यों पर विचार करने के लिए बुनाई गई थी। इनका सबसे महत्वपूर्ण परिणाम यह हुआ कि प्रचारणक कर्मों की गति तीव्र की गई और मध्य एशिया तथा चीन को बीड प्रचारक बने गए। स्वयं कनिष्क मध्य एशिया में बुद्ध करता हुआ मारा गया बताया जाता है। चीनी

* विद्वान ज्योन कनिष्क काह कहकर इस संबंधित कमीज के साथ चिह्न बना है।

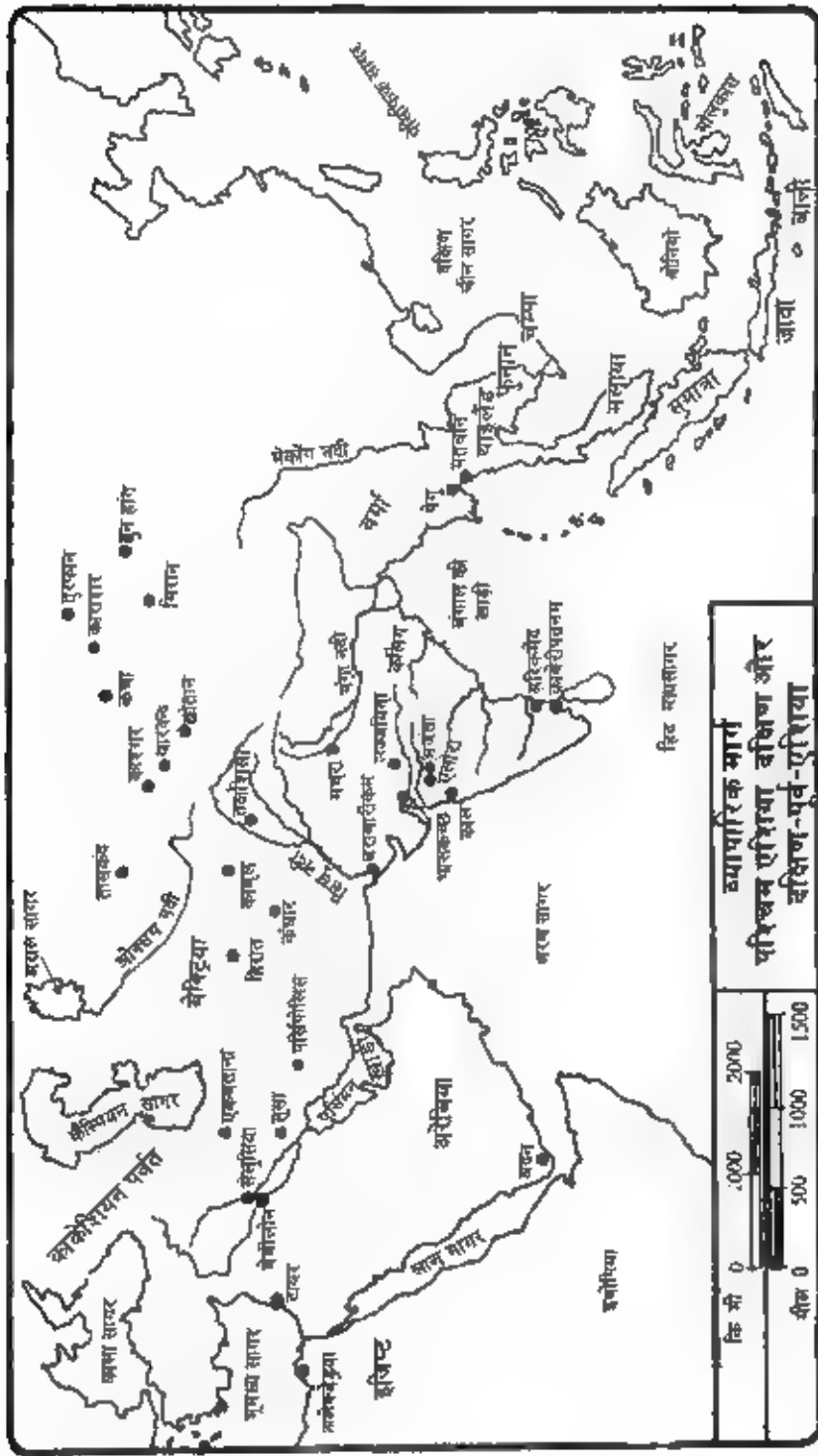
इतिहास में एक कुषाण राजा का उल्लेख है, जिसने हान बंशा की एक राजकुमारी से विवाह करने की इच्छा व्यक्त की थी और जिसे जबरन पान चाओ ने ईसा की पहली शताब्दी के अंत में मध्य एशिया पर आक्रमण के दौरान परास्त किया था। यदि यह कहानी सत्य है तो वह पूजा या तो बीमा हो सकता है या कनिष्क। कनिष्क के उत्तराधिकारियों ने डेढ़-तीन वर्ष तक शासन किया, पर कुषाण सत्ता का धीरे-धीरे पतन हो गया। फारस की बटमाओ ने एक बार फिर पश्चिमोत्तर भारत के इतिहास में हस्तक्षेप किया। 226 ई. में आर्यदेशार ने पार्थियनों को उल्लाड़ फेंक और ससीनियम बंशा की स्थापना की। उसके उत्तराधिकारी ने तीसरी शताब्दी के मध्य में पेशावर और तक्षशिला को जीत लिया, जिसके फलस्वरूप कुषाण राजा ससीनियमों के सरदार मात्र ही बनकर रह गए।

कुषाणों के आगमन ने शकों को पश्चिमी भारत में कच्छ काठियावाड़ तथा मालवा के प्रदेशों की ओर धकेल दिया था। वहाँ वे चौथी शताब्दी के प्रारंभ तक रहे, और दूसरी शताब्दी के मध्य में रुद्रधमन के नेतृत्व में होनेवाले नाटकीय उत्कर्ष की एक घटना को छोड़कर उनका यह पूरा काल कुल भिलाकर निष्क्रिय था। कनिष्क की मृत्यु के बाद जब कुषाणों की शक्ति क्षीण हो गई तो शकों ने एक बार फिर अपना प्रभाव जमा लिया। रुद्रधमन कच्छ क्षेत्र का निवासी था, और गुनागढ़ स्थित एक गुंथा शिलालेख (संस्कृत में लिखे गए महत्त्वपूर्ण शिलालेखों में सबसे पहला) उसके कार्यों का विवरण प्रस्तुत करता है। 150 ई. में अंकित इस शिलालेख में भीलों के बौद्ध की मरम्मत का उल्लेख है और नर्मदा घाटी में रुद्रधमन की विजय, नर्मदा के दक्षिण में सातमहान राजा के साथ उसकी युद्धों तथा राजस्थान में यौधेय जनों पर उसकी विजय का स्तुतिमूलक चित्रण है। शिलालेख में रुद्रधमन का वर्णन इस प्रकार किया गया है।

जिसने अपना जीवा हाथ उठाकर सर्व में आका दिखाई है, जिसने व्याकरण, ज्योतिष, लक्ष्मण और अन्य महान विज्ञानों का अध्ययन करके और उनसे स्मरण रखकर तथा उनके ज्ञान व्यवहार से दूर-दूर तक क्वालि प्राप्त की है। जो सोरो, ग्रीकों और रनों के सामन तथा समवार और क्षम के उपबोध एवं बुद्धिमान की इत्यादि (में विद्युत है)। तेनाओं का सामन करने में युतीता और दक्ष, दिन-रातदिन उपहार और सम्मान प्रदान करने तथा अपमानजनक व्यवहार से बचने का जिसका स्वभाव है, जो उदार हृदय है, जिसके राजकीय में स्वायत्तक प्राप्त कर चुके उपहार से क्षेम पायी, हीरो मरकत-जिनको और बहुमूल्य वस्तुओं का अधिक है, जो प्रकट मूल्य-युक्त, इनीम, वधुर अकार्यक, सुंदर, उपयुक्त शस्त्रों के इकीम से उत्कृष्ट और अमंकुत मय और पद्म (रचना है), जिसका सुंदर शरीर सर्वोत्कृष्ट मयनों तथा पिहनों का स्वामी है, मय, अयुक्त जीवाई और जीवाई, लार परविष्ठात वर्ण, कीर्ण और इतिहास, जिसने सर्व महामहान की उपधि प्राप्त की है, जिसे स्वयंसेव में अनेक राजकुमारों ने परमाभार्य पदार्थ है।¹

रुद्रधमन की मृत्यु के पश्चात शक राजनीतिक निष्क्रियता में सोए रहे और ईसा की चौथी शताब्दी के अंत तक यही स्थिति रही।

भारतीय उपमहाद्वीप के इतिहास में उत्तरी दक्खन का योगदान पहली



शासकी ई. पू. में सातवाहन वंश के उदय पर अधिक महत्वपूर्ण रहा। इस राजवंश ने आधुनिक नासिक को बँध बनाकर दक्खन के पश्चिमोत्तर भाग में अपने राज्य की स्थापना की थी। सातवाहनों को आंध्र राजवंश भी कहा जाता था, जिससे यह धारणा बनी कि उनका मूल स्थान आंध्र मंचल—पूर्वी तट पर कृष्णा और गोदावरी नदियों का मुहाना—था, जहाँ से वे गोदावरी नदी के उदुगम की ओर पश्चिम दिशा में बढ़ गए, और अंततः उन्होंने मौर्य साम्राज्य के पतन से उत्पन्न व्यापक राजनीतिक अव्यवस्था का लाभ उठाकर पश्चिम में अपनी सत्ता स्थापित कर ली। इसके बिल्कुल एक मत यह भी प्रकट किया जाता है कि इस वंश का मूल स्थान पश्चिम था, जहाँ से इसने पूर्वी तट तक अपना प्रभुत्व स्थापित कर लिया था, और इस प्रकार इस राजवंश के नाम पर इस मंचल का नाम भी आस हो गया। आंध्रों को पहले से भी कई काल तक में महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त था, क्योंकि अशोक ने अपने साम्राज्य के अंगजातीय लोगों में उनका विशेष रूप से उल्लेख किया है।

बहुत संभव है कि सातवाहन मौर्यों के अधीन प्रशासकीय चरों पर रह रहे हों। पुराणों में उल्लेख है कि सातवाहनों ने दक्खन में हांगों की बची-झुकी शक्ति को, जो तब तक पराजित क्षीण हो चुकी थी, नष्ट कर दिया।

सातवाहनों में व्यापक भाग्यता प्राप्त करनेवाला सबसे पहला राजा सातकरणी था और यह उसकी तब दिशाओं में सैनिक विस्तार की नीति के कारण हुआ। वह 'पश्चिमपति' है जिसने कनिग के द्वारबेल का विरोध किया, और जिसके बिल्कुल द्वारबेल को सैन्य-संचालन करना पड़ा। वह 'प्रतिष्ठानपति' है (सातवाहनों की राजधानी प्रतिष्ठान पश्चिमोत्तर दक्खन में आधुनिक पैठान का तत्कालीन रूप है)। विजय प्राप्त करता हुआ वह नर्मदा के उत्तर की ओर पूर्वी भागवा में पहुँच गया, जिस पर उस समय शक्यों और यूनानियों के आक्रमण की आशंका थी। सातकरणी ने सीधी मंचल पर नियंत्रण प्राप्त कर लिया, और वहाँ प्राप्त एक शिलालेख में उसकी चर्चा 'राज्य की सातकरणी' कहकर की गई है। उसका जगना अभियान दक्षिण की ओर था और गोदावरी घाटी पर विजय प्राप्त करते ही उसने अपने-आपको 'दक्षिण पंचपति' घोषित कर दिया। सातकरणी ब्राह्मण कर्मकांड का समर्थक था और एक साम्राज्य स्थापित करने का वादा सिद्ध करने के लिए उसने एक अश्वमेध यज्ञ भी किया था।

पश्चिमी दक्खन पर सातवाहनों का अधिकतर अधिक समय तक नहीं रहा। सातकरणी के शासन के बाद उन्हें अपनी सबसे बड़ी पराजय का मुँह देखना पड़ा, क्योंकि उन्हें धीरे-धीरे पश्चिम से निकलन फेंका गया और वे पूर्वी तट की ओर भागने के लिए विवश हुए। यह हास्य उन लोगों के लिए आश्चर्यचरित था, क्योंकि वे आंध्र मंचल में जन्म गए, और बाद में जब वे पश्चिमी तट पर लीढ़े, तो उन्होंने इस तट से उस तट तक पूरे आधे दक्खन पर अधिकार कर लिया। उनके पश्चिमी क्षेत्रों पर उनकी लोगों ने अधिकार कर लिया था जिनका सातकरणी को डर था, अर्थात् शक्यों ने जो अब तक नर्मदा के उत्तर की ओर पश्चिमी भारत में

शक्तिशाली बन गए थे। नासिक क्षेत्र में शक अक्षय महापुत्र द्वारा जारी किए गए बहुत-से सिक्के मिले हैं, जिनसे यह संकेत मिलता है कि ईसा की पहली शताब्दी तक इस क्षेत्र पर शकों का अधिकार हो गया था। लेकिन यह घटना इसके तत्काल बाद की होनी चाहिए कि सातवाहनों ने अपने छोटे हुए पश्चिमी क्षेत्रों पर फिर से अधिकार कर लिया क्योंकि महापुत्र के सिक्कों पर बहुधा गीतमीपुत्र सातकरणी का नाम ऊपर से अंकित किया गया दिखाई पड़ता है जिसने शकों को बाहर करके इस क्षेत्र में सातवाहन शक्ति की पुनर्स्थापना की थी।

गीतमीपुत्र और उसके बेटे वसिष्ठपुत्र ने, जिन्होंने ईसा की दूसरी शताब्दी के पूर्वार्द्ध में शासन किया था, सातवाहन-शक्ति को गौरवशाली बनाया। वसिष्ठपुत्र का एक अतिरिक्त नाम धीपुत्रवासी भी था जिसके कारण इसे वही राजा समझा गया, जो किरो पोलीमीस के नाम से पैट्रन (पैट्रन) पर शासन करता था, और जिसका उल्लेख प्लोनेमी ने अपने भारत के भूगोल में किया है। वक्कन अब न केवल राजनीति की दृष्टि से अस्तिक मुख्यतया व्यापार और विचारों के आदान-प्रदान की दृष्टि से उत्तर और दक्षिण को जोड़नेवासी कही हो गया था। वसिष्ठपुत्र कहता है कि गीतमीपुत्र ने शकों को उखाड़ फेंका था और अभिय अभियाम को मष्ट कर दिया था, कि उसने वर्ण-संकरत्व को रोका था, और हिजों के हितों का संवर्धन किया था। हिंदू धर्मशास्त्रियों द्वारा शकों को वर्णसंकर और धूमनियों को पतित क्षत्रियों की श्रेणी में रखा गया था। एक शिलालेख में गीतमीपुत्र की माँ ने अपने बेटे का उल्लेख करते हुए कहा है कि उसने शकों, यवनों, और पहलवों का नाश किया। यह संभवतः अंतिम अवसर है जब धूमनियों के कुछ महत्वपूर्ण होने का उल्लेख किया गया है।

सातवाहनों और शकों के आपसी संबंध को समाप्त करने के लिए एक वैवाहिक संबंध की व्यवस्था की गई और रुद्रवर्मन की पुत्री का विवाह सातवाहन राजा से कर दिया गया।¹ किंतु यह प्रयत्न पूर्णतया सफल नहीं हुआ जिसका प्रमाण रुद्रवर्मन का यह वक्तव्य है कि उसने युद्ध में दो बार सातवाहन राजा को परास्त किया, लेकिन उसके साथ अनिष्ट संबंध होने के कारण उसका विनाश करने से विरत रहा। रुद्रवर्मन की मृत्यु के पश्चात् शक प्रवेश पर सातवाहनों के आक्रमण अधिक सफल रहे। दूसरी शताब्दी के अंतिम दौर में सातवाहनों का अधिकार पश्चिमी तट पर कटियावाड़ के ऊपर तथा दक्षिण-पूर्व में कुल्पा के मुहाने और उत्तरी मल्लापूर पर हो गया था। लेकिन यह विस्तृत आधिपत्य अधिक दिनों तक

* भारतीय सोनी में 'अकन' और 'अकन' शब्द धूमनियों की ओर संकेत करते हैं तथा आने वाले समय में इन दोनों शब्दों के लिए होने भला को पश्चिमी एशिया के अर्थ से। यह शब्द 'मयोधि' के निकट है। महान क्षेत्र संबंधित है।

† यह एक मनोरंजक तथ्य है कि जो सातवाहन वर्णसंकरत्व को समाप्त करने की नीति प्रोत्साहित थे, वे ही राजा परिकार में विवाह करने को सहमत हो गए। इससे भी स्पष्ट होता है कि वर्ण-व्यवस्था के विघटन और व्यवस्था में संघर्ष था।

मही रह सक्य। अपनी शासकी में सातवाहनों की शक्ति थीन हो गई, और उनके स्थानीय राज्यपाल अधिक सत्ता हाथियाकर स्वातंत्र्य विधिति का दावा करने लगे।

इसो-मुगली राजा और कुषाण पुरोहितों और चीनियों के अनुकरण में 'महाराजाधिराज' तथा 'देवपुत्र' जैसी गौरवशाली ऐश्वर्यपूर्ण उपाधियाँ प्रारम्भ करके और भूमिपुत्र राजाओं को देवताओं का स्थान प्रदान करके तथा उनके नाम पर मंदिर बनवाकर साम्राज्य की सम्पत्ति में जीते रहे। किन्तु सातवाहनों ने सामाज्यविक्रम उपाधियाँ प्रारम्भ नहीं कीं जिसका कारण शायद यह रहा हो कि स्थानीय सरदारों तथा राजाओं पर उनका नियंत्रण उस प्रकृति का नहीं था जो इन उपाधियों को व्यक्तिगत उत्तरासकता। उनकी शासन प्रणाली में भी इस तथ्य के साक्ष्य मिलते हैं जहाँ तथा समस्त अधिकारी-जन में बँटी हुई थी और कोई में एकत्रीकृत नहीं थी। सातवाहन राज्य छोटे छोटे प्रांतों में बँटा हुआ था, और प्रत्येक प्रांत एक स्वतंत्र तथा एक महासेनापति के अधीन था। महासेनापति को राजपरिवार में विवाह करने की अनुमति की संभवतः इस आशा से कि वह बात राजवंश के प्रति उनकी निष्ठा को सुदृढ़ करने में सहायक होगी। कुछ महासेनापतियों को तो अपने नाम के विपक्ष में इसका नाम की अनुमति थी। जब सातवाहन सत्ता का अंत हुआ, तो वे क्षत्रिय और महासेनापति स्वतंत्र शासक बन गए। इसासन मुख्यतया स्थानीय शासकों के हाथों में था, यद्यपि सामान्य निम्नजन्म राजवंश के अधिकारियों का होता था। उत्तर और दक्षिण दोनों में प्रशासनिक इकाई कायम थे, और वह विधिति उन समय तक अपरिवर्तित रही जब तक कि जाय करो तथा सैनिकों की शक्ति के मुख्य स्रोत बने रहे। 'राजनैतिक संबंधों में होनेवाले परिवर्तन उच्च स्तर पर प्राणीय राज्यपालों तथा उनके अधिकारियों के बीच तक सीमित रहे।

ईसा-पूर्व की अंतिम शाताब्दी के मोड़ पर दक्षिण भारत प्रागैतिहासिक से निकलकर ऐतिहासिक काल में आ गया, और तत्कालीन घटनाओं पर प्रकाश डालनेवाले साहित्यिक अभिलेख उपलब्ध होने लगे। अशोक अपने शिलालेखों में दक्षिण के राज्यों का (जिनमें आधुनिक माह प्रदेश, मद्रास, वेलूर और केरल समाविष्ट थे) चीनों पांड्यों, सतीयपुत्रों और केरलपुत्रों के राज्यों के रूप में उल्लेख करता है। इनमें से प्रथम दो ने पूर्वी तट पर प्रभुत्व अर्थात् और तमिल संस्कृति के उदय में उनका योगदान रखा। इण्डु समूह की प्रभुत्व कायम तमिल के आकार पर अभिलिखित इस संस्कृति का मूल स्रोत मद्रास नगर के निकट दक्षिण का अंध्रम था, जिसे आज भी तमिलनाडु अर्थात् तमिलों की भूमि कहा जाता है। अंध्रम के राज्य कारवेन ने तमिल संघ को पराजित करने की कोश करी है; वह निस्संदेह तीन राज्यों—चोल, पांड्य तथा केरल (जिन्हें केरल भी कहते हैं) और उनके सामंतों का संघ था। कारवेन ने पांड्य राज्य के साथ व्यापारिक संबंध स्थापित किए थे। मेगस्थनीज लिखता है कि पांड्य राज्य की स्थापना हेरेक्लियस की पूर्वी से की थी। इनसे संभवतः प्राचीन दक्षिण भारत के मातृकनीय समाज का संकेत मिलता है, जो परिचयी तट पर केरल में अभी आधी शताब्दी पूर्व तक अस्तित्व में था।

मेगास्मनीज के कवनानुसार पांडूय रानी के पास 500 हाथी, 4,000 अश्वारोही और 13,000 पदातिक थे।

इस समय का ऐतिहासिक विवरण संगम साहित्य में मिलता है, जो बहुत कुछ वैदिक स्रोतों के सदृश कव्य का संकलित रूप है, किंतु जिसका उद्गम सीधे धर्म से नहीं हुआ है। एक अनुश्रुति के अनुसार, अनेक शाताब्दियों-पूर्व तमिळनाडु की राजधानी मदुरई में क्रमशः तीन संगम हुए थे। दक्षिण के समस्त कवि और चारण इन संगमों में एकत्र हुए, और उनकी संयुक्त रचनाएँ संगम साहित्य के नाम से अभिहित की जाती हैं। कहा जाता है कि पहले संगम में देवता भी सम्मिलित हुए थे, परंतु इस अवसर पर रची गई कविताएँ उपमन्त्र नहीं हैं। प्राचीनतम तमिळ व्याकरण तोलकप्पियम् की रचना दूसरे संगम के अवसर पर हुई मानी गई है, लेकिन वास्तव में यह बहुत बाद में रचा गया था। तीसरे संगम के अवसर पर जाठ आर्य-संग्रह तैयार किए गए, जिनमें मुख्यतया चारणों द्वारा रची गई 2,000 से ऊपर कविताएँ थीं और ये अब तक प्राप्य हैं।

ऐसा प्रतीत होता है कि चेर, चोल और पांडूय निरंतर एक-दूसरे से युद्ध करते रहे, जिससे कवियों को चेर रस की कविताएँ लिखने का पर्याप्त अवसर मिला। कहते हैं कि इन तीनों राज्यों ने महाभारत में वर्णित कुरुक्षेत्र के युद्ध में भी भाग लिया था। ऐसा स्पष्ट रूप से उन्हें प्राचीनता का रंग देने के लिए कहा गया। आगे चलकर तमिळों ने समुद्री सेना का निर्माण किया और दूसरी शाताब्दी ई. पू. में श्रीमंका पर आक्रमण करके अंततः उसके उत्तरी भाग पर अधिकार कर लिया। किंतु यह अधिकार कल्पकाल तक ही रहा, क्योंकि सिहल राजा दुत्तगाभिनी ने दूसरी शाताब्दी ई. पू. के उत्तरार्द्ध में उन्हें श्रीमंका से खदेड़ दिया। अनेक चेर राजाओं का उल्लेख मिलता है, परंतु उनके विषय में कोई जानकारी नहीं मिलती। तथापि, इनमें से एक राजा, नेवून जेरल अवन, एक सुरमा के रूप में प्रसिद्ध है, जिनके विषय में यह दावा किया जाता है कि उसने हिमालय तक की समस्त भूमि को जीत लिया था, जो स्पष्ट ही कवि-कल्पना मात्र है। कहा जाता है कि उसने एक रोमन जहाजी बेड़े को भी पराजित किया था। उसका यह अभियान संभवतः रोम के व्यापारी जहाजों पर आक्रमण रहा होगा।

प्रारंभिक चोल राजाओं का (प्रथम से चतुर्थ शाताब्दी ई. तक) साहित्य में अत्यधिक वर्णन हुआ है। कवीकल—‘मृगसी टांगवाने मनुष्य’—ने पांडूय, चेर तथा ग्यारह छोटे-छोटे सरदारों की संयुक्त सेनाओं के विरुद्ध वेम्बी का युद्ध लड़ा और विजय प्राप्त की। चोलों ने दूसरों पर अपना प्रभुत्व स्थापित किया, जिससे प्रायद्वीप के दक्षिणी सिरे पर पूर्वी और पश्चिमी दोनों तटों तक उनका प्रवेश हो गया। यह उनके लिए अत्यंत उपयोगी सिद्ध हुआ, क्योंकि दोनों तटों पर बंदरगाह बनाए जा सकते थे, और पश्चिमी तट से पूर्वी तट तक जाने के लिए जल एवं स्थल दोनों मार्गों का उपयोग किया जा सकता था (जैसाकि रोम के साथ व्यापार में होता था)। चोलों का दूसरा बীর राजा नासनगिरी था, जिसे बहुधा वैदिक यज्ञों के

समुद्रमार्ग के लिए स्वरूप किया जाता है। तमिलों को वैदिक कर्मकांड और धर्मशास्त्र के साथ से आकर्षक प्रतीत होता होगा, क्योंकि जब तक वे कहीं अधिक धार्मिक भक्तों से संपृक्त रहे थे। उदाहरण के लिए, वे बृद्ध और प्रजनन के संबंध में ब्रह्मण्य की पूजा करते थे, जिसे मुख्य पुरोहित के नेतृत्व में आवेगपूर्ण धार्मिक नृत्य के साथ रक्त और चावल की जेट चढ़ाई जाती थी, या फिर वे बृद्ध में शीर्ष प्रशिक्षित करनेवालों की स्मृति में पत्थरों की लीली-लाही पूजा करते थे।

तमिलों के लिए यह कमीनों की स्थिति से निकलकर राज्यों के दून में प्रवेश करने का समय था। राजा मूलतः बृद्ध का नेतृत्व करनेवाला व्यक्ति ही होता था, जिसका कार्य अपने राज्य अथवा कमीनों की रक्षा करना था।⁷ ज्ञान परिचयों और स्थानीय सत्ताओं का सम्बन्ध है, परन्तु उनकी प्रत्येक परिभाषा नहीं की गई है। आगे चलकर वे और इनके साथ ही स्थिर थी, जो प्रत्येक ज्ञान की गतिविधियों के बीच बन गए थे, तमिल संस्कृति के शक्तिशाली तत्त्व प्रभावित हुए।

फिर भी तमिल पराचारण-कृषिकर्म की अवस्था में अधिक दिनों तक नहीं रहे। उनका राजनीतिक-आर्थिक झुकाव बड़ी तीव्र गति से जटिल होता गया। कुछ सीमा तक इसका कारण उनके ऊपर कार्य संस्कृति का प्रभाव था, जिसने उन्हें बंशगत राजाओं, कर प्रणालियों आदि के सुपरिचित ढंगों से अवगत कराया। परन्तु इससे कहीं अधिक महत्वपूर्ण बात यह थी कि भारतीय उपमहाद्वीप में इस समय जो धार्मिक विकास हो रहा था उसमें दक्षिण पूरी तरह निमग्न था। पूरे उत्तरी ब्रह्मण्य में सातवाहनों की सत्ता स्थापित हो जाने से उत्तर और दक्षिण के बीच सातावाह संपर्क हो गया और कमल उपमहाद्वीप के आंतरिक व्यापार में बृद्धि हुई। पूर्वी और पश्चिमी तटों से होनेवाले तथा दक्षिण में केंडीयकृत रोमन व्यापार से दक्षिणी राज्यों के आगमन को समाप्त करने में सहायता मिली। तमिल अधिनेकों में रोमन साम्राज्य के नागरिकों के लिए प्रयुक्त शब्द 'ब्रह्म' है, और धार्मिक संस्कृत स्रोतों में यूनानियों के लिए भी यही शब्द प्रयुक्त हुआ है।

जब तक संपूर्ण भारत में व्यापारिक मार्गों का जाल बिछ चुका था, और इनमें से कुछ मार्ग तो मध्य एशिया और पश्चिमी एशिया तक जाते थे। वे अधिकांशतया राजमार्गों और नदी-घाटियों से होकर गुजरते थे। नदियों पर पुल नहीं थे, परन्तु लीकनों का प्रयोग सामान्य था। बाघाएँ केवल नौबतों और लीकनों में होनी थी, क्योंकि बिना पुल का समय होता था। कफिले मंभे होते थे और बहुधा लीकन सुरक्षा की दृष्टि से कई कफिले एक साथ भिन्न जाते थे। बीच खचवर और मंभे इन कफिलों के वासवाही घर थे यद्यपि मठभूमि में केवल ऊँटों का उपयोग होता था। तटीय साइबरानी का प्रचलन सामान्य था, क्योंकि स्थल-मार्गों की

* यह कल्पना कि राजाओं के विभिन्न प्रकार के अनेक राज्यों की सहायता से मिलने करों के द्वारा राज्य की रक्षा है। राज के समय का अर्थव्यवस्था करने की कैपटी का जो समय है। यह कल्पना में राजनीति की सम-धर्मियों में प्रचलित लीक-पुल की बात मिलता है।

अपेक्षा कम-मार्ग सस्ते थे। अर्धशतक में स्थल एवं जल-मार्गों के मार्गों की तुलना पर एक मनोरंजक अनुच्छेद है। यद्यपि समुद्री यात्रा सस्ती थी, तथापि समुद्री मुठेरों का खर्च और उनके द्वारा कमजारी के हथिया लिए जाने की लागत इस यात्रा को नहींगा बना देती थी। मध्य समुद्र के मार्ग से तटीय मार्ग निश्चित रूप से अधिक सुरक्षित होता था और यह व्यापार के लिए भी अधिक अक्षर प्रदान करता था। कौटिल्य परामर्श देता है कि दक्षिण में जानों के क्षेत्र से गुजरनेवाले मार्गों पर चलना चाहिए, क्योंकि वे बनी बाबाबीबाने अंचलों से होकर जाते हैं, और इसलिए सुरक्षित हैं। इससे लक्ष्य मिलता है कि मुख्यतः बहुमूल्य धातुओं और रत्नरों का ज्ञान उन दिनों बड़े पैमाने पर होने लगा था। चीन लोगों में कुछ ऐसे मार्गों की खोज है जो बहुत अधिक प्रयोग में आते थे। एक मार्ग का उत्तर से दक्षिण-पश्चिम जाने के लिए बाबस्ती से प्रतिष्ठान तक, दूसरा उत्तर से दक्षिण-पूर्व के लिए थावस्ती से राजगृह तक, एक अन्य मार्ग पूर्व से पश्चिम के लिए था जो उत्तर की नदी-चाटियों के साथ-साथ जाता था। राजस्थान के मरुभूमिकाले रास्ते को आन-तीर पर प्रयोग में नहीं लाया जाता था। बाककच्छ (आधुनिक भड़ोच) पश्चिम के समुद्री व्यापार के लिए देता ही मुख्य बंदरगाह रहा जाता यह प्रारंभिक शताब्दियों में बाबेक (डेबीजोन) के साथ व्यापार के समर्थ था।

पश्चिमी एशिया और यूनानी जगत से व्यापार पश्चिमोत्तर के नगरों, मूलतः तक्षशिला, के रास्ते से होता था। भीमों में तक्षशिला से पाटलिपुत्र तक एक राजपथ का निर्माण कराया था, जिसका बाद की शताब्दियों में (मूल मार्ग के बिलकुल निकट से होकर) कई बार पुनर्निर्माण हुआ, और जो आज भी ग्रांड ट्रंक रोड के रूप में वर्तमान है। पाटलिपुत्र को एक लड़क द्वारा गंगा के मुहाने पर ताम्रक से जोड़ा गया था, जो बर्मा, भारत के पूर्वी तट और चीनक के लिए मुख्य बंदरगाह था। दक्षिण के लिए स्थल मार्गों का विकास भीम जल के बाद हुआ, जो तीव्र व्यापारिक गतिविधियों से उद्भूत आवश्यकता का परिणाम था। ये मार्ग नदी-चाटियों और समुद्र-तट के साथ-साथ चलते थे, क्योंकि दक्खिन के पठार की पारंपरिक प्रकृति के कारण पूर्व से पश्चिम की ओर यातायात को प्रोत्साहन नहीं मिला, केवल गोदावरी और कृष्णा जैसी नदियों के किनारे-किनारे कुछ यातायात होता था। इस पठार पर अब भी बने जंगल थे, और इसलिए नदी-चाटियों में साफ की गई नदियों और बस्तियों की तुलना में असुरक्षित थे। पहाड़ों में स्थित चाटियों और बरों का उपयोग आवश्यक किया जाता था। उदाहरणार्थ पश्चिमी तट पर स्थित मलाबार से एक मार्ग कोयंबतूर बरों और कवेरी के मैदानों से होता हुआ वाडिचेरी के निकट पूर्वी तट के व्यापार-केंद्र अरिकामेडु तक जाता था।

पश्चिम की ओर सर्वाधिक प्रयुक्त होनेवाला राजपथ तक्षशिला से कमल तक जाता था, जहाँ से विभिन्न दिशाओं में लड़के निकलती थीं। उत्तरी मार्ग वैशिट्टवा अक्सर, कैस्पियन सागर तथा कैंकेशस होकर कृष्ण सागर तक जाता था। एक अधिक दक्षिणाभिमुख मार्ग कंधार और हेरात से एकमतना (परवती हमायन) तक

जाता था और वहाँ से यह पूर्वी भूमध्यसागर के बंदरगाहों से जुड़ जाता था । एक अन्य महत्वपूर्ण राजपथ कंधार के पर्सिपोलिस और सुसा से जोड़ता था । इससे भी आगे दक्षिण में एक सड़क फारस की खाड़ी और टर्हीप्रस होती हुई सेल्सुसिया तक जाती थी । पश्चिमी बंदरगाहों को जानेवाले जलपथ या तो फारस की खाड़ी से ऊपर बेबीलोन तक तटवर्ती मार्ग का अनुसरण करते थे, या अरब सागर से होकर अवन अथवा सोकोट्रा तक जाते थे । इन दोनों स्थानों में बंदरगाहों की सुविधाएँ थीं, और यहाँ से लाल सागर तक समुद्री यात्रा अविच्छिन्न थी । माल स्वेज पर अथवा आधुनिक स्वेज के निकटवर्ती एक स्थान पर उत्तर-दक्षिण-मार्ग से अलेक्जेंड्रिया भेजा जाता था, जो भूमध्यसागरीय संसार का प्रवेश-द्वार था । ऐसा प्रतीत होता है कि बेरेनिस और म्योन होरमस से (जो लाल सागर पर स्थित थे) नील नदी तक एक बहुत अधिक प्रयुक्त होनेवाला स्थल-मार्ग था, जहाँ से माल नदी के बहाव के साथ अलेक्जेंड्रिया पहुँचाया जाता था ।

भारत से पश्चिमी एशिया के लिए तटीय मार्ग दक्षतर की था और मध्यसाध्य थी । गरियों में अरब सागर पर उत्तर-पूर्व की ओर चलनेवाली मानसूनी * हवाओं का उपयोग सबसे पहले अरबों ने किया था । इन हवाओं के कारण मागर-मध्य की यात्रा तटीय मार्ग की तुलना से द्रुत गति से होने लगी । मध्य-प्रचम शताब्दी ई.पू. में भूमध्यसागरीय संसार के अन्य व्यापारी भी इन हवाओं से परिचित हो गए और इनकी उपयोगिता को समझने लगे । एक क्लासिकी अनुश्रुति है कि जहाजरानी के लिए इन हवाओं की उपयोगिता की 'खोज' हिप्पेलस ने की थी । लेकिन इसमें खोज करने की कोई बात नहीं थी, क्योंकि अरबों को इसकी जानकारी पहले से थी । लालसागर के बंदरगाहों से चलनेवाले जहाज दक्षिण-पश्चिमी मानसून की प्रतीक्षा करते थे, और उसके आने पर यात्रा शुरू करते थे । सर्षी के मौसम में भारत से होकर लौटनेवाले मानसून इन जहाजों को वापस ले आते थे ।

भारत और पश्चिमी एशिया के बीच व्यापार के कारण इन दिनों अफगानिस्तान के साथ सांस्कृतिक संपर्क बहुत अधिक था । पूर्वी अफगानिस्तान राजनीतिक और सांस्कृतिक दृष्टि से पश्चिमोत्तर भारत का एक अंग समझा जाता था । मध्य एशिया के नखलिस्तानों और यहाँ की वाधियों से होकर गुजरनेवाले मार्गों के साथ मध्य एशिया के दरवाजे भी व्यापार के लिए खुल गए थे । इनमें एक मार्ग ऐसा था जो बाद में 'प्राचीन रेशम का मार्ग' ओल्ड सिल्क रूट नाम से प्रसिद्ध हुआ । भारतीय व्यापारी कनहार, यारकंद, खोतान, मीरन, कूची, कड़ा-शहर, और तुरफान जैसे स्थानों पर व्यापार-केंद्रों और वणिज बस्तियों की स्थापना कर रहे थे । बहुत शीघ्र ही बीड़ प्रचारक भी इन दूरवर्ती अंचलों में पहुँचने लगे । मध्य एशिया में होनेवाले इन कार्यकलापों के फलस्वरूप चीन से आवागमन में वृद्धि हुई । कुषाण राजा एक प्रकार से भारत और चीन के बीच कड़ी का काम करते थे,

* मानसून-अरबी में पश्चिम = मौसम ।

तथा बौद्ध प्रचारकों के कार्यकलापों ने इन संबंधों को और घनिष्ठ बना दिया। भारत में चीनी देशम के आयात के साथ व्यापार ने पहले ही इस घनिष्ठता का जिलान्यास कर दिया था। रोमन व्यापारी कभी-कभी जोखिम उठाकर गोम्बी के रेगिस्तान तक बढ़ जाते थे, किन्तु भारतीय व्यापारियों ने यह समझने में ढेर नहीं लगाई कि चीन तथा रोम के बीच विलास वस्तुओं के व्यापार में मध्यस्थ होना लाभ का सौदा है। दक्षिण-पूर्वी एशिया के साथ व्यापार में भारत की रुचि जाग्रत करने का श्रेय कुछ अंशों में रोम से होनेवाले व्यापार को भी है। बर्मा और असम से होकर थल-मार्ग स्थापित करने के प्रयत्न किए गए, किन्तु उस-मार्ग अधिक सुविधाजनक पाया गया। इसमें जोखिमें बढ़ी थीं, जिसका प्रमाण उन कहानियों में मिलता है, जो स्वर्णद्वीपों (जावा, सुमात्रा और बाली) में बणिकों के साहसपूर्ण कार्यकलापों का चित्रण करने के लिए लिखी गई हैं। लेकिन रोम-निवासियों को बेचे जानेवाले मसालों पर भारी मुनाफों से उन जोखिमों की क्षति-पूर्ति हो जाती थी। इसलिए यह आश्चर्य की बात नहीं है कि सबसे पहले पूर्व की ओर बढ़ने का साहस जिसने किया वह भारत के पश्चिमी और दक्षिणी तटों का बणिक समुदाय था।

6. वणिक् समुदाय का उत्थान

लगभग 200 ई.पू. से 300 ई. तक

जिन राजनीतिक घटनाओं का विस्तृत अध्ययन में वर्णन किया गया है, वे जात कर देनेवाली थीं, किंतु इस प्रत्यक्ष अध्ययन के भीतर एक तत्त्व था, जो इस काल को अभिविच्छिन्नता और संगति प्रदान करता है, और वह था व्यापार। ईरान, सातवाहनों, इंडो-यूनानियों, शकों, कुषाणों, चेरों और चोलों के समस्त उलट-फेर के बावजूद वणिक् समुदाय अधिकाधिक शक्तिशाली होता गया। मौर्यों ने सबको का निर्माण करके तथा एकरूप शासन प्रणाली विकसित करने का प्रयत्न करके उपमहाद्वीप में व्यापार को प्रोत्साहन दिया था।

भारत के पश्चिमोत्तर भाग पर अभासीयों का आधिपत्य वणिकों के लिए लाभदायक सिद्ध हुआ, क्योंकि इससे उन अंशों के साथ व्यापार का अवसर मिला, जो अब तक अछूते पड़े हुए थे। इंडो-यूनानी राजाओं ने पश्चिमी एशिया और मध्यसागरीय संसार से संपर्क स्थापित करने को प्रोत्साहन दिया। शक, पार्थियन और कुषाण राजाओं ने भारतीय वणिकों के लिए मध्य एशिया के द्वार खोले, जिसके फलस्वरूप चीन से भारत का व्यापार होने लगा। अंशालों और ऐसी ही अन्य विलासवस्तुओं के लिए रोमनों की माँग भारतीय व्यापारी को दक्षिण-पूर्व एशिया तक ले गई तथा रोमन व्यापारी को दक्षिणी और पश्चिमी भारत तक ले आई। सारे भारत में वणिक् समुदाय समृद्ध हो गया, जिसका प्रमाण हिलालेखों, वणिकों द्वारा दान दी गई राशियों तथा उस समय के साहित्य में मिलता है। इसलिए यह आश्चर्य की बात नहीं है कि वणिकों द्वारा सम्भरित बौद्ध एवं जैन धर्म, इन शाताब्दियों में उत्कर्ष पर थे। किंतु इसका यह अर्थ नहीं है कि आर्थिक कार्यकलाप केवल व्यापार तक सीमित थे अथवा कृषि की अवनीत हो गई थी। यूरिथ से अब भी राजस्व प्राप्त होता था। किंतु वाणिज्यिक कार्यकलापों की चहल-पहल ने उन लोगों को महत्त्वपूर्ण बना दिया, जिनका संबंध वाणिज्य से था।

इस पृष्ठभूमि में मौर्यकाल से चली आ रही शिल्प-श्रेणियों उत्पादन को नियोजित करने और लोकमठ का निर्माण करने—दोनों दृष्टियों से नागरिक जीवन में और अधिक महत्त्वपूर्ण बन गई। शिल्पी बहुत बड़ी संख्या में इन श्रेणियों के सदस्य बनते थे, क्योंकि व्यक्तिगत रूप से श्रेणियों से प्रतिस्पर्धा करना उनके लिए कठिन था। इसके अतिरिक्त श्रेणियाँ उन्हें सामाजिक मर्यादा और बहुत हद तक

सामान्य सुरक्षा भी प्रदान करती थीं। बहुत विशिष्ट वस्तुओं की बढ़ती हुई माँग और उसके फलस्वरूप उनका उत्पादन बढ़ाने की आवश्यकता अनुभव करके कुछ श्रेणियाँ किराए के भवनों और दालों को काम पर लाने लगीं। जिस क्षेत्र में ये श्रेणियाँ कार्य करती थीं, उसमें उन्हें अपना पंजीकरण कराना पड़ता था और क्षेत्र-परिवर्तन करने के लिए स्थानीय अधिकारियों से अनुमति प्राप्त करनी पड़ती थी। किसी भी व्यवसाय के शिल्पी अपनी श्रेणी बना सकते थे, और लाभप्रद होने के कारण अधिकतर व्यवसायों के शिल्पियों ने अपनी-अपनी श्रेणियाँ बना ली थीं। प्रमुख श्रेणियाँ कृषकरों, चातुकरों और कण्ठकरों की थीं। उनके माकार का अनुमान इस बात से लगाया जा सकता है कि इससे भी पूर्व-काल में सहजपुत्र नामक एक छठी कृषकर मिट्टी के बर्तन बनाने की पाँच सौ कार्यशालाओं का स्थायी था। इसके अतिरिक्त उसकी अपनी वितरण-व्यवस्था भी और उसके पास बहुत-सी नौकरें थीं, जो तैयार मिट्टी के बर्तनों को कार्यशालाओं से गंगा पर स्थित विभिन्न बंदरगाहों तक ले जाती थीं। ज्यों-ज्यों व्यापार बढ़ता गया, प्रमुख श्रेणियों का माकार भी बढ़ता गया।

ये श्रेणियाँ कार्य करने के नियम और तैयार पान की गुणवत्ता तथा उनके मूल्य निर्धारित करती थीं ताकि शिल्पी और उपभोक्ता दोनों के हितों की रक्षा हो सके। श्रेणियाँ निर्मित वस्तुओं के मूल्यों पर भी नियंत्रण रखती थीं और वे मूल्य वा तो कार्य की गुणवत्ता पर निर्भर करते थे या एक निश्चित दर पर इनका हिसाब लगाया जाता था। श्रेणि-सदस्यों के व्यवहार को एक श्रेणि-न्यायाधिकरण के माध्यम से नियंत्रित किया जाता था। श्रेणि-वर्ग को कानून के सहुस मान्यता प्राप्त थी। श्रेणि अपने सदस्यों के व्यक्तिगत जीवन में भी हस्तक्षेप करती थी, यह इस नियम से सिद्ध होता है कि यदि कोई विवाहिता स्त्री भिक्षुजी बनकर बीठसंघ में सम्मिलित होना चाहती थी तो उसे व केवल अपने पति से अद्विक उस श्रेणि की भी अनुमति लेनी होती थी जिसका वह (उत्तम पति) सदस्य है।

जाति से संबंधित होने के कारण श्रेणियों को सदस्यों की कभी नहीं रहती थी। किसी वर्ष अथवा जाति के बच्चे एक ही व्यवसाय को अपनाते थे, और भूँिक बहुतों उन्हें अपने पिता का व्यवसाय ही अपनाना पड़ता था, इसलिए श्रेणियों को पीढ़ी-वर्ग-पीढ़ी सदस्यों की कभी नहीं रहती थी। श्रेणि को ऐसे संक्रमण काल में ही उत्तरा पीढ़ा होता था जब कोई जाति अपने व्यवसाय में परिवर्तन करती थी।

श्रेणि के अलावा कर्मचारियों की अन्य संस्थाएँ भी थीं, जैसे, कर्मचारी सहकारी समितियाँ। इनमें साधारणतया किसी एक उद्यम से संबंधित विभिन्न कलाओं और शिल्पियों का समावेश होता था। इस प्रकार, वास्तुकला—नगर-निर्माण अथवा अंदर निर्माण का कार्य ऐसी सहकारी संस्थाओं को सौंप दिया जाता था, जिनके सदस्य वास्तुकार, अभियंता, राज-मिस्त्री आदि विशेष निपुणता-प्राप्त कर्मचारी होते थे।

खुदाइयों में ऐसी बहुत-सी मुद्राएँ मिली हैं, जिन पर श्रेणियों और निगमों के

प्रतीक-चिन्ह मुद्रांकित हैं। उत्सव-समारोहों के अवसर पर श्रेणियों की पंताकाई और अधिकार-चिन्ह शोभायात्रा में ले जाए जाते थे। अधिकार-चिन्ह श्रेणि को विज्ञापित करने के साधन भी थे, जैसे कुछ ग्रंथों में वे उदार दान, जो श्रेणियों द्वारा इस युग में अनेक सार्वजनिक संस्थाओं और दायित्व प्रयोजनों के लिए दिए जाते थे। उदाहरणार्थ, अनाज-विक्रेताओं की एक श्रेणि ने एक अत्यंत कमलात्मक ढंग से उत्कीर्ण गुफा बीड़ों को दान दी थी, विविध के हस्तवत-शिल्पियों की एक श्रेणि ने लौकी स्तूप के चारों ओर कठबोरों तथा प्रवेशद्वारों पर पाषाण-शिल्प का उत्कीर्ण किया था; स्वर्णकारों तथा रजतकारों की श्रेणियाँ भी बेंट देने में इसी प्रकार उदार थीं। भासिक के एक गुफालेख में, जो किसी राक राजा के आदेश पर अंकित किया गया था, एक मंदिर के लिए भुतिदान का उल्लेख है, जिसके लिए एक विराजमान धनराशि मुनकरों की एक श्रेणि में विनियोजित कर दी गई थी, और उस राशि के व्याप से भुतिदान की व्यवस्था होती थी।

42^{वें} वर्ष के वैशाख मास में विभिन्न के पुत्र और ककरत क्षत्रिय राज महर्षय के आज्ञात अश्वमेध में बड़े गुफा मायात्मक रूप से जीड़ बंध को दे दी है। उनमें एक ब्यासी दान की शिक्षा है जिसकी राशि 3,000 कल्पण है। यह राशि इस गुफा में रखेवाले किसी की भूमि अथवा कल्याण के दान के समानों के कथनों तथा जीमनेरवागी व्यवसायिकताओं की भूमि के लिए है। यह कल्पण मोहरा में विद्युत श्रेणिकों में विनियोजित है—2,000 कल्पण मुनकरों की एक श्रेणी में विविध सार्वजनिक व्याप की व्यवस्था के लिए एक श्रेणिक है तथा 1,000 कल्पण मुनकरों की एक श्रेणी में विविध सार्वजनिक व्याप की व्यवस्था के लिए 3,4 श्रेणिक है। ये कल्पण सार्वजनिक नहीं किए गए थे केवल उनका व्याप किया जाएगा। इनमें से 2,000 कल्पणों का बकाया जो एक श्रेणिक श्रेणिक है, कथनों के लिए होता है। इनमें से बड़ी गुफा में 'सत्त' (सर्प) चतु, जब किशु विद्युतों में रहते थे। रखेवाले जीव विद्युतों में वे सत्तों को सारा कल्याण सत्त राशि दी करती। जो हजार कल्पण 3,4 श्रेणिक श्रेणिक की दर से विनियोजित किए गए हैं। उनमें सत्त राशि कल्याण के लिए है। और कल्पण विनियोजित के विचारणाएँ दान को सार्वजनिक के अंतः द्वार सत्त लिए गए हैं और दान के अनुसार इस सत्तों को सत्त करके नगर सत्त में सत्तनेक सत्तनेक से इसे उल्लेखित करा दिया गया है।

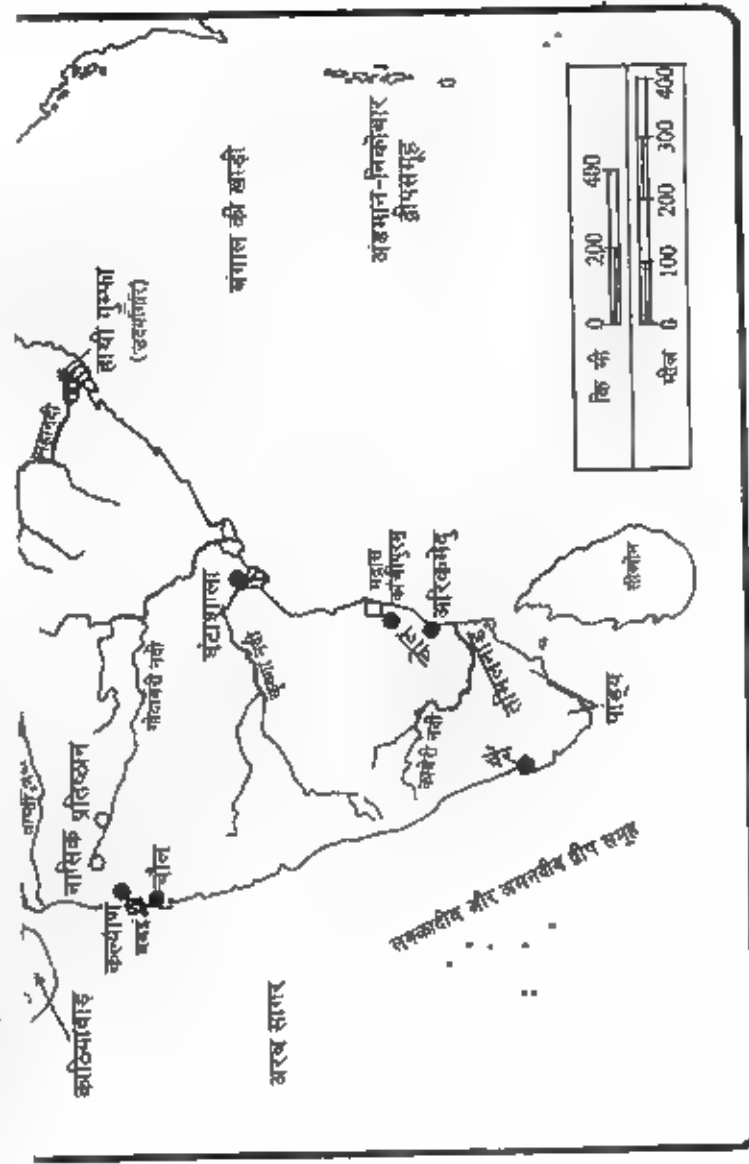
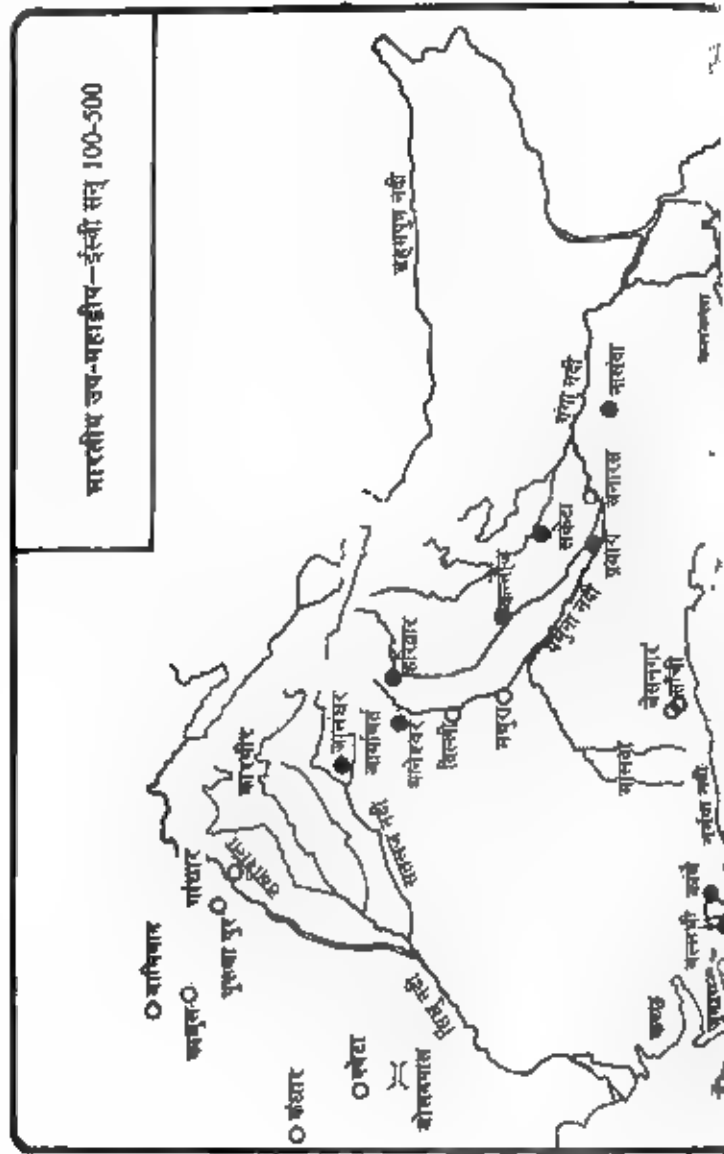
भासिक स्थित उपरोक्त गुफालेख से दो रोचक बातें का पता लगता है। इनमें से एक का संबंध श्रेणियों के राजनीतिक महत्त्व से है। यद्यपि नागरिक जीवन में श्रेणिपति प्रभावशाली व्यक्ति होते थे, उनमें राजनीतिक प्रभुत्व प्राप्त करने की इच्छा का कोई संकेत नहीं मिलता है, क्योंकि राजनीति को राजाओं का ही विरोधाधिकार समझा जाता था। इसकी एक संभावित व्याख्या यह लगती है कि श्रेणियों में राजा का आर्थिक हित रहता था। व्यावसायिक वर्गों में विनियोजित पूँजी जारी काम देती थी, संभवतः तुलनात्मक भूमि की भूमि से प्राप्त राजस्व से भी अधिक। राजा नगरी व्यापार-वाणिज्य में अपना धन लगाते थे और इसलिये श्रेणि के कल्याण का पूरा-पूरा ध्यान रखते थे। हो सकता है कि प्रकट रूप से मिलनेवाली राजकीय सहायता तथा राजा की ओर से किसी प्रकार का विशेष न होने के कारण श्रेणिपतियों की राजनीतिक महत्त्वकांक्षाएँ कुंठित हो गई हों। इसके अतिरिक्त किसी भी श्रेणि की ओर से राजनीतिक सत्ता इधिकारों के लिए आवश्यक था कि वह पहले बन्ध श्रेणियों की निष्ठा प्राप्त करने के निमित्त उनसे गठबंधन करें, जिसके

अभाव में किसी भी राजनीतिक आकांक्षा की पूर्ति संभव नहीं थी। किंतु इस प्रकार के गठबंधन में जातिगत निषेधों ने बहुत बड़ी बाधा उपस्थित की होगी, उदाहरण के लिए, भिन्न जाति की श्रेणियों के बीच एक साथ बैठकर खाने का निषेध पारस्परिक सहयोग में बहुत बड़ी बाधा था।

दूसरी बात जो इस गुप्तमेख से प्रकट होती है, यह है कि श्रेणियाँ महाजन, वित्त-प्रबंधक तथा न्यासधारी के रूप में भी कार्य कर सकती थीं। किंतु साधारणतया ये कार्य एक भिन्न श्रेणी के व्यक्तिों द्वारा किए जाते थे जो श्रेष्ठ कहलाते थे। उनके बंशज आज उत्तर भारत में सेठ और दक्षिण भारत में होट्टिठ अथवा चेट्टियार कहलाते हैं। रुपयों का सेन-देन पूर्णकालिक व्यवसाय नहीं था, और श्रेष्ठ लोग प्रायः दूसरे काम भी करते थे। कीर्दियाँ अथवा वस्तु-विनिमय प्रणाली विनियोजन में सहायक नहीं थी, बल्कि भीद्रिक बर्चतंत्र की आवश्यकता अनुभव की गई, जिसकी स्थापना के साथ व्यवसाय के रूप में साहुकारी का पहलू से अधिक विस्तार हुआ। मौर्य-काल के बाद की शताब्दियों में सिक्कों के प्रचलन में घाटी बृद्धि हुई। उत्तर-पश्चिम के राजाओं ने मुनानियों और ईरानियों के सिक्कों का अनुकरण किया, अन्य राजाओं ने स्वामीय सिक्के जारी किए जो मीलों के मुद्रांकित सिक्कों से बहुत श्रेष्ठ थे। विदेशी मुद्राओं, जैसे रोमनों की दीनारी, का खूब प्रचलन था। विश्वास किया जाता है कि दक्षिण भारत में पाई गई रोमन स्वर्ण-मुद्राओं का उपयोग सोने की छोटी ईंट के रूप में होता था। रुपए का सेन-देन साहुकारी का एक मान्य अंग था और सूद की साधारण दर पंद्रह प्रतिशत थी। समुद्री व्यापार के लिए लिए गए ऋण पर सूद की दर अधिक होती थी। इस समय के एक अधिकारी नेहरू ने सुझाव दिया है कि ऋण लेनेवाले व्यक्ति की जाति के अनुसार सूद की दर जलग-जलग होनी चाहिए, अर्थात् नीची जाति के लोगों की अपेक्षा ऊँची जाति के लोगों पर सूद की दर कम होनी चाहिए। इसका स्पष्ट कारण यह था कि नीची जाति के और अधिक दृष्टि से हीन व्यक्तियों के लिए ऋण का भुगतान करना ज्यादा कठिन होता था। कहना न होना कि ऋणप्रस्तुता से गतिशीलता में कमी और हीन भावना या जाती थी।

किंतु मुद्रा के बढ़ते हुए उपयोग से विनिमय-प्रणाली का अंत नहीं हुआ, बल्कि प्रचलन विशेष रूप से ग्रामीण क्षेत्रों में बना रहा। उदाहरण के लिए, चोल राज्यों में रोमन स्वर्ण-मुद्राओं तथा ताँबे की अन्य अपेक्षया छोटी मुद्राओं के प्रचलन के बावजूद, छान अनेक शताब्दियों तक विनिमय की इकाई बना रहा। देश के अन्य भागों में बहुत प्रकार के सिक्के नगरों में चलते रहे। ये सिक्के सोने ('निक', 'स्वर्ण' तथा 'पल'), चाँदी (शतमान), ताँबे ('ककिनी') तथा रौंसे के होते थे। सर्वाधिक प्रचलित सिक्का 'करापाय' चारों धातुओं में होता था। व्यापारिक धंधों के विस्तार के साथ साथ और तीन अधिकधिक सूक्ष्म और जटिल होते गए।

मुख्य रूप से उद्योग का संगठन उन क्षेत्रों में हुआ, जहाँ कच्चा माल सरलता से उपलब्ध था, अथवा जहाँ किसी विशिष्ट शिल्प की परंपरा बनी या रही थी और



शिल्पी निकटवर्ती क्षेत्रों से आकर वहाँ एकत्र हो जाते थे। ऐसा विशेष रूप से सूत और रेवाम की कताई तथा बुनाई के मामले में होता था। सूती कपड़ों के निर्माण में बहुधा स्त्रियों को नियोजित किया जाता था, और उद्देश्य यह रहता था कि 'कपड़ा सर्प की केंचुल-जैसा भारीक बने, जिसमें धागा दिखाई न दे'। प्रत्येक अंचल में विभिन्न प्रकार के वस्त्र स्थानीय रूप से तैयार किए जाते थे और देश-भर में उनकी बिक्री आसानी से हो जाती थी। मगध में लोहा बहुत अधिक मात्रा में होता था, और बाहर भेजा जाता था, परंतु अन्य धातुएँ अनेक दूरवर्ती अंचलों में मिलती थीं। लौहे की खानें राजस्थान, दक्खिन और हिमालय की तलहटियों में थीं। हिमालय के ढलानों पर बहुत अधिक प्रयुक्त होनेवाली कस्तूरी तथा केसर भी मिलती थी। पंजाब की नमक की पहाड़ियाँ नमकका प्रमुख स्रोत थीं। दक्षिण भारत में मसाले, सोना, रत्न तथा चंदन की लकड़ी मिलती थी।

दक्षिणी राज्य व्यापक स्तर पर समुद्री व्यापार से परिचित थे, और उनके साहित्य में पत्तन, गोवी, प्रकृष्ट-स्तंभ, जूंगी कार्यालय तथा बंदरगाह से संबंधित समस्त ध्वनियों का उल्लेख मिलता है। जहाँ, कुल भिन्नाकर, भारतीय लोग अपने माल का परिवहन अन्य राष्ट्रों के नाविकों से करवाना पसंद करते थे, जोलों का हिंद महासागर पर चलनेवाले परिवहन-व्यापार में बहुत बड़ा भाग था। वे विविध प्रकार के जलयान बनाते थे—हल्के तटीय जलयान, एक-एक तख्ते के एक साथ बांधकर बनाए गए बड़े जलयान, और मलाया तथा दक्षिण-पूर्वी एशिया की यात्रा पर जाने के लिए उनसे भी बड़े जलयान। मिस्री के कथनानुसार, सबसे बड़ा भारतीय जलयान पचहत्तर टन का था, परंतु अन्य स्रोत इससे भी बड़े अनुमान प्रस्तुत करते हैं। चित्रकला और वास्तुकला में अंकित यान बहुत बड़े प्रतीत नहीं होते, परंतु हो सकता है कि यह केवल तटीय जहाजों का चित्रण हो। साहित्यिक ग्रंथों में तीन, पाँच या सात सौ तक यात्रियों को ले जानेवाले जलयानों की चर्चा प्रायः मिलती है। बड़ी-बड़ी पट्टीनेवाले जलयानों के लिए अन्ननीकाएँ तैयार रहती थीं, और उचित स्थानों पर संगर ढालने में उनका मार्ग-दर्शन करती थीं।

सर्वाधिक लाभप्रद समुद्री व्यापार दक्षिण भारत से होनेवाला रोमन व्यापार था। यवन (अर्थात् पश्चिमी एशिया एवं भूमध्यसागर) के व्यापारियों ने सातवाहनों के राज्यों में तथा सुदूर दक्षिण के राज्यों में अपने व्यापारिक संस्थान खोल रखे थे। समृद्ध व्यापारियों के दूसरे समूह में इंडो-यूनानियों तथा उत्तर एवं पश्चिम के शाकों के बंशज थे, जिनके अस्तित्व की जानकारी पश्चिमी तट के अनेक स्थानों पर खुदाए गए दान-लेखों से मिलती है। प्रारंभिक तमिल साहित्य में माल से भरे हुए यवन जलयानों के कवेरीपत्तनम पहुँचने का चित्रण है; इस नगर का यह भाग, जिसमें यवनों का निवास था, समृद्धि से ओतप्रोत रहता था। कुछ तमिल राजा यवन अंगरक्षक रखते थे, जिनसे यह आभास मिलता है कि वे विविध भी समझे जाते थे और विशेष भी।

ईसा की लगभग पहली शताब्दी में लिखे गए पूर्वी-पश्चिमी व्यापार के समुद्री

भूषोल—‘वेरिफ्लस वेरिफ्ल ऐरिबी’—में उन वस्तुओं का, जिन्हें जहाजों में ले जाया जाता था, तथा व्यापारिकों और जनमानों द्वारा अपनाए गए मार्गों का विवरण दिया गया है। इकोपिया के अंतर्देश से अफ्रीकी हाथीदांत और तेल यहाँ जाता था, और साथ ही वह भारतीय मसमल के लिए बाजार भी था। ज्ञान के बोर्डन क्षेत्र में, कालर तट से बुर, पेद्रा नगर ज्ञान सागर के मार्गों को पश्चिम एशियायी धार्मिक से जोड़ता था। वास्तव में अरब के अनेक तटीय नगर इसी प्रकार इन मार्गों से जुड़े हुए थे। कापोस्कोराइड्स लोकलेटर का द्वीप था, जो विभिन्न के लिए एक महत्वपूर्ण बंदरगाह था तथा भारतीय जनमान साबन, गेहूँ, कपड़ा और धानियाँ यहाँ जाते थे और कछुए की पीठ की हड्डी यहाँ से ले जाते थे। कालर की खाड़ी के दक्षिणी तटों पर स्थित नगर भारतीय तीखा, चंदन की लकड़ी, ज्ञानमान तथा ज्ञानमान लेते थे और भारत को मोती, बैंगनी रंग, कपड़ा, मदिरा, खजूर, सोना तथा दास बेचते थे इनमें से कुछ बंदरगाहों का उपयोग बहुत पहले क्रिश्चु चाटी के लोगों द्वारा यूरेर के साथ व्यापार में किया जाता होगा। तिस्र के मुहाने पर बहुत अधिक प्रयुक्त होनेवाला एक अन्य बंदरगाह बरकारीकन था, जो श्रीम वन्य (मिनन), पुलराय, मूगा, शिलाजीत (भुग्धित भूप बनाने में प्रयुक्त होनेवाली एक प्रकार की राख), मोहबान, कौंच, चाँदी सोने की तरहती और मदिरा का आयात करता था; तथा बहुत प्रकार के मत्तानों फियोने, नीलम, मसमल, रेशम के धागे और चीन का निर्यात करता था। मेरीगाजा (माधुनिक मड़ीच) जिसे भारतीय लोगों में मरुकाण्ड कहा गया है, भारत के पश्चिमी तट पर सबसे प्राचीन तथा सबसे बड़ा प्रवेश-द्वार था, और पश्चिमी एशिया के साथ अधिकतर व्यापार इसी के माध्यम से होता था। यह विभिन्न प्रकार के भिन्ने-जुने मान का आयात करता था, जिसमें इटली, गुनाम तथा अरब की मदिरा, तीखा, टीन, वस्त्र, मूगा, पुलराय, गाँव, शिलाजीत, मीठी तिपतिका चास, कौंच आल हरतान (एक प्रकार की राख), बुरवा स्वर्ण तथा चाँदी की मुद्राएँ, और विभिन्न प्रकार के औषधिमुक्त बरहम शामिल थे। स्थानीय शालकों के लिए उपहार भी भेजे जाते थे, जैसे सोने और चाँदी के लज्जाम्म माधुचन, गानेवाले लकड़े और लकड़ियाँ, तथा उच्च कोटि की मदिराएँ एवं वन्य। मेरीगाजा से निर्यात की जानेवाली वस्तुओं में मत्ताने, बटावाली मातावाचरम (भरहम बनाने में जिनका उपयोग होता है) हिर्रे, नीलम तथा रत्न और कछुए की पीठ की हड्डी सम्मिलित थे। इनमें से कुछ बंदरगाहों का पुरातन्त्र की लोजों से पता लगा है। उस समय व्यापार के लिए मार्ग प्रायद्वीप के चारों ओर होकर तट के ऊपर की ओर जाता था, जहाँ के अनेक लोगों में उन्निहित लज्जाम्म बंदरगाहों में से एक—अरिक्मनेड (जिसे वेरिफ्लस से रेडोक कहा है) के बारे में पर्याप्त विस्तृत जानकारी मिलती है। 1945 ई. में हुई एक विस्तृत खुदाई में वहाँ एक ऐसी विराम रोडम वस्ती का पता चला है, जो एक व्यापारिक क्षेत्र का और जिनके निकट एक बंदरगाह था।

इसलिए अरिक्मनेड बनाया और चीन जानेवाले मार्ग पर केवल साधारण

बंदरगाह नहीं था, क्योंकि यहाँ न केवल भारतीय मान ही जारीकर जहाजों पर लाया जाता था, बल्कि अरिक्मैड में वनमाल और इसी प्रकार की अन्य वस्तुओं का, संभवतः रोम-निवासियों की स्थिति तथा उनके द्वारा दिए गए नमूनों के अनुसार, निर्माण भी होता था, जो फिर जहाजों द्वारा रोम को भेज दिया जाता था। रोमन मिट्टी के बर्तनों, माता के बानों, काँच तथा पक्की हुई मिट्टी की मूर्तियों के अवशेष देखने से प्रतीत होता है कि रोम-निवासी अरिक्मैड का उपयोग पहली शताब्दी ई. पू. से ईसा की दूसरी शताब्दी के प्रारंभ तक करते रहे थे। रोमन लोग माल का मुख्य मुक्यात स्थान-भूतानों में चुनते थे। दक्खन और दक्षिणी भारत में बारबार मिलनेवाले रोमन मुद्राओं के कोनों से पता चलता है कि यह व्यापार कितने बड़े परिमाण में होता था। यहाँ पाए गए अधिकांश सिक्के आगस्टस तथा ट्राइबेरियस के हैं। नीरो के सिक्कों में क्योंकि छोट था, अतः लोगों ने उन्हें जमा नहीं किया। इनमें से बहुत-से सिक्कों को एक छड़ से चिन्हित कर दिया गया है, जिसका उद्देश्य संभवतः उन्हें बाजार में चलने से रोकना और यह संकेत करना था कि वे बुधियन के रूप में इस्तेमाल किए जाते थे। रोम से होनेवाले व्यापार में भारत को वहाँ से हर वर्ष पचसम करोड़ सेस्टर्स की प्राप्ति होती थी, अतः प्लिनी ने अगर यह शिक्क्यत की थी कि भारतीय व्यापार रोम की राष्ट्रीय आय का एक बहुत बड़ा भाग दिये जाता है, तो इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है। भारत से अधिकतर धनवान रोमनों तथा उनके परिवार के लिए विभासिता के सामान—मसाले, रत्न, वस्त्र तथा मनोरंजक पशु-पक्षी (संगूर, तोते तथा मोर) मंगाए जाते थे। व्यापारिक राज्यावली में इसे रोम के अनुक्रम व्यापार नहीं कहा जा सकता था।

दक्षिण के अधिकांश नगर, जैसे कन्नैरीपल्लवम, बंदरगाह थे, जो इस व्यापार से समृद्ध हुए थे। एक प्राचीन तमिल कविता में कन्नैरीपल्लवम का वर्णन करते हुए बताया गया है कि बीचोबीच बने हुए एक उद्यान और एक झूले बाजार से यह नगर को हिरसों में बँट गया था। राजभवन तथा समृद्ध व्यापारियों के इंटों से निर्मित नवम नगर के भीतरी भाग में थे। तटवर्ती आधे भाग में, जो शिल्पियों तथा कारीगरों और मध्यम श्रेणी के लोगों से बना हुआ था, व्यापारियों के गोदाम और कार्यालय भी थे। विदेशियों में तटवर्ती भाग में अपनी अलग बस्ती बना रखी थी।

उत्तरी भारत से रोम-निवासियों के संपर्क अपेक्षाकृत अप्रत्यक्ष थे। तक्षशिला अधिकांशतया भिन्न-भिन्न भागों से जानेवाले मार्ग का संग्रह-स्थान था। उदाहरण के लिए, नीलमणि तथा वैदूर्य ईराण तथा अफगानिस्तान से आता था और देशम मध्य एशिया होते हुए 'देशम मार्ग' द्वारा चीन से आता था। इस युग में पार्थिया से रोम का संबंध होने के कारण पार्थिया चीनी माल को सीधे रास्ते से पश्चिम तक नहीं जाने देता था, और इसलिए यह व्यापार तक्षशिला तथा बड़ीच के माध्यम से होने लगा, जिससे उत्तर-पश्चिमी भारत की समृद्धि में वृद्धि हुई।

भारत के लिए व्यापारिक निर्यात का एकमात्र विकल्प यवनों से व्यापार ही नहीं था। यह वह युग था, जिसमें दक्षिण-पूर्व एशिया से व्यापार का विस्तार हुआ,

और इसका प्रारंभ रोम-निवासियों की मसाजों की भाँग से हुआ था, जिसने भारतीय व्यापारी को मध्यस्थ बनकर मलाया, जावा, सुमात्रा, कंबोडिया तथा बोर्नियो जैसे मसाले पैदा करनेवाले देशों की ओर ध्यान भरी यात्राएँ करने के लिए प्रेरित किया। परंतु धीरे-धीरे दक्षिण-पूर्व एशिया में बसे हुए भारतीयों के साथ और बड़े व्यापार का विकास हुआ, जिसका नेतृत्व भारत के पश्चिमी और दक्षिणी तटों के व्यापारियों ने किया। बाद में दक्षिण भारतीय व्यापारियों ने इस व्यापार पर लगभग पूर्ण आधिपत्य जमा लिया। कर्माग तथा मगध के वर्णिक भी बड़े व्यापारियों में थे। परंतु व्यापार के इस प्रारंभिक इतिहास में उन्होंने अपना ध्यान श्रीलंका, बर्मा तथा भारत के पूर्वी तट पर ही केंद्रित रखा।

जबकि दक्षिणी भारत में रोमन व्यापार का आर्थिक प्रभाव अधिक स्पष्ट था, उत्तर में रोमन-यूनानी विचारों तथा कला-कौशल का प्रभाव अधिक विस्तार पड़ता है। निस्संदेह इसका कारण उत्तर भारत का यूनानी संस्कृति से दीर्घकालिक संपर्क था। पण्य वस्तुओं के विनिमय ने अनिवार्यतया विचारों के आदान-प्रदान को जन्म दिया। दोनों ओर से अधिकतर तकनीकी शब्दों का आदान-प्रदान इस विनिमय का प्रत्यक्ष परिणाम था। बौद्ध मत के विकास में तथा कला में उसकी अभिव्यक्ति पर भी यह प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। यूनानियों में बौद्ध मत लोकप्रिय रहा होगा, क्योंकि ब्राह्मणों के वर्ण की सीमाओं में बँधे हुए व्यवहार की अपेक्षा इसके माध्यम से भारतीय समाज तक पहुँचना सरल था। उत्तर-पश्चिम की मुद्राओं पर यूनानी भाषा अंकित है, जिससे ज्ञात होता है कि यूनानी लोग स्थानीय भारतीय भाषा के साथ-साथ यूनानी भाषा का प्रयोग भी करते थे। अतीत में यह बताया जाता था कि यूनानी नाटक से प्रेरणा पाकर भारत में कलात्मिक नाटक का उत्थान हुआ, परंतु अब यह मान्यता प्राचीन भारतीय नाटकों की खोज से, जिसने भारतीय नाटक के उद्भव का सूत्र प्रस्तुत किया है, और इस तथ्य से भी कि संस्कृत नाटक भाषा की दृष्टि से यूनानी नाटकों से सर्वथा भिन्न है, कमजोर हो गई है। भारतीय लोक-कथाएँ तथा आख्यायिकाएँ पश्चिम की ओर गईं और भिन्न-भिन्न रूपों में उन्होंने यूरोपीय साहित्य में स्थान पाया। भारतीय सेना के चार परंपरागत वर्गों के आधार पर 'चतुरंग' की संज्ञा प्राप्त करनेवाला तथा चार खिसाड़ियों द्वारा खेला जानेवाला शतरंज का खेल इस युग के अंत में फारसियों में लोकप्रिय होने लगा था।

इस संपर्क का एक दीर्घकालिक परिणाम यह हुआ कि भूमध्य-सागरीय विश्व के विभिन्न ग्रंथों, जैसे स्ट्राबो की 'ज्योग्राफी', एरियन के 'हिस्ट्रिक', प्लिनी की 'नेचुरल हिस्ट्री', 'पेरीप्लस मेरिस एरीथ्री' तथा पटोलेमी की 'ज्योग्राफी' में, भारत की विस्तृत चर्चा हुई, और यूनानियों तथा रोमनों को विश्व का जैसा परिचय था, उसमें भारत को महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त हुआ। तथापि, सर्वाधिक प्रत्यक्ष और दर्शनीय प्रभाव कला के क्षेत्र में पड़ा, जिसके फलस्वरूप याँधार कला की मिश्रित यूनानी-भारतीय शैली का जन्म हुआ, और इन शताब्दियों में यह अफगाणिस्तान

तथा पश्चिमोत्तर भारत में प्रमुख कलात्मक अभिव्यक्ति का माध्यम रही। गांधार कला का जन्म अलेक्जेंड्रिया की ग्रीको-रोमन शैली से हुआ था, जहाँ से काँसे तथा सीमेंट की मूर्तियाँ पश्चिमी एशियायी भागों से होकर अन्य क्षेत्रों में पहुँची। जिस समय अलेक्जेंड्रिया की कला उत्तरी भारत में पहुँची, उस समय बौद्ध धर्मशास्त्र में सत्तों और देवताओं की संख्या में वृद्धि हो रही थी, और इन दोनों का सम्मिश्रित प्रभाव मूर्तिकला और चित्रकला के लिए आदर्श प्रभावित हुआ।

पश्चिमी एशिया में भारतीय विचारों का प्रभाव भी इस युग में देखा जा सकता है। विशेष रूप से मणिके (Manichae), गनस्टिक (Gnostic) और नव-प्लेटो (Neo-Platonist) भक्तानुयायियों के सिद्धांतों का अध्ययन इस दृष्टि से अत्यंत रोचक है। ईसा के जीवन के कुछ प्रसंग (असौकिक जन्म तथा शीतान द्वारा प्रलोभन) बुद्ध के जीवन की वक्तव्याओं में वर्णित घटनाओं से इतने मिलते-जुलते हैं कि कुछ अग्रत्यक्त ज्ञानादान की बात न सोच पाया कठिन हो जाता है। इसीनों (Essenes)* के कर्मकांड का अध्ययन करने से भी यह संकेत मिलता है कि मध्यसागरीय संसार को भारतीय धार्मिक विश्वासों तथा आचरण की जानकारी थी। यह अन्वय है कि पारस्परिक प्रभाव दोनों ओर था, जिसका प्रमाण, उदाहरण के लिए, बौद्ध मत पर पारसी धर्म का प्रभाव है। भारतीय धर्म के कुछ अन्य कर्षों का अनुकरण भी पश्चिम में हुआ, जैसे संन्यास (अलेक्जेंड्रिया के पॉल और संत एफोमी), स्मारक-पूजा तथा रुद्राक्ष माना का उपयोग।

अनेक भारतीय राज्यों ने रोम को अपने राजदूतवर्ग भेजे। इनमें संभवतः सर्वाधिक प्रसिद्ध वह था, जो लगभग 25 ई. पू. में अड़ीच से समुद्री मार्ग द्वारा गया था और जिसके साथ अनुष्ठी तथा पशुओं का मनोका समूह था, जैसे चीते, तीतर, सर्प, कछुए, एक भिखु तथा एक ऐसा भुजाकिरीन लड़का, जो पैर के अंगूठे से बाण बना सकता था। रोमन सम्राट कोन्स्टेन के लिए इन सब वस्तुओं को उपयुक्त समझा गया था। इस दम को रोम पहुँचने में थार बर्फ लगे थे, और तब ये पशु आगस्टस को लगभग 21 ई. पू. में भेंट किए गए थे।

पश्चिम से संबंध किसी भी दृष्टि से ऐसा एकमात्र साधन नहीं था, जिसमें उल्लेख संभावनाएँ निहित थीं, क्योंकि यहीं वे शताब्दियाँ थीं जिनमें भारत का संबंध चीन से स्थापित हुआ, और दक्षिण-पूर्व एशिया में भारतीय संस्कृति का प्रवेश हुआ; और इन सारे संबंधों का सूत्रपात व्यापार के माध्यम से हुआ था। ईसा-पूर्व की दूसरी और तीसरी शताब्दियों में बहुत ऐसी चीनी वस्तुएँ भारत में प्रयुक्त होती थीं, जिनके नाम स्पष्टतः चीनी भाषा से व्युत्पन्न हैं जैसे चीनी वस्त्र 'चीम पट्ट' तथा बीस 'कीचक', जिसका संबंध चीनी 'की-चोक' से है। चीन से भारत के अधिक स्थायी संबंधों का सूत्रपात 65 ई. में प्रथम बौद्ध प्रचारकों के चीन पहुँचने के साथ हुआ, जिन्होंने सो-पांग की सुप्रसिद्ध क्वाइट हीस मोनास्टरी को

* कुछ कल्पनाओं के अनुसार ईक अतिह काल में इकी संख्या के अनुपाती है।

अपना आवास बनाया था। इस प्रक्रिया में मध्य एशियाई मरुस्थानों के निवासियों ने, जिनसे धर्म-प्रचारकों का रास्ते में संपर्क हुआ था, बौद्ध मत ग्रहण कर लिया, तथा थारकम खोतान, काशगर, ताशाकन, तुफान, मीरन, कूची, कशाशाहर और तन-हुबांग जैसे स्थानों में मठों की स्थापना हुई। भारत से पांडुलिपियाँ भिज तथा धार्मिक वस्तुएँ लाई गईं, और अनेक शताब्दियों तक इन मठों की भारत और चीन दोनों स्थानों पर बौद्ध मत के विकास में वनिष्ठ और जीवंत रुचि बनी रही। वास्तव में, परवर्ती बौद्ध इतिहास की अधिक महत्वपूर्ण जानकारी इन स्थानों पर होनेवाली खुदाई से ही प्राप्त हुई है। ईसा की तीसरी शताब्दी तक चीन के बौद्ध मत यथान्यायी बौद्ध मत का अध्ययन करने के लिए मध्य एशिया जाने लगे थे।

चीन से बढ़ते हुए संपर्क के कारण दक्षिण-पूर्व एशियाई बंदरगाहों की अधिक यात्राएँ होने लगीं क्योंकि चीन को जानेवाला समुद्री मार्ग इन बंदरगाहों को स्पर्श करता था। दक्षिण-पूर्व एशियाई राज्यों के उद्भव से संबंधित दंतकथाओं में भारतीय राजाओं और वणिकों के योगदान का उल्लेख है। कहते हैं कि कलिंग-निवासियों ने बर्मा में इरावदी के मुहाने पर तथा जावा के भिन्न-भिन्न भागों में वस्तिमाँ स्थापित की थीं। इस संबंध में एक भारतीय ब्राह्मण कीर्तिव्यवहारी, जिसने कंबोडिया की एक राजकुमारी से विवाह किया था, कंबोडिया में भारतीय संस्कृति का प्रसार करने के लिए स्मरण किया जाता है। भारतीय साहित्य इन भागों में भारतीय यात्रियों के विमलान तथा अविश्वसनीय कार्यों से ओतप्रोत है।

जब तक इस उपमहाद्वीप के बंदरगाहों और व्यापार-केंद्रों में विदेशियों की बहुत बड़ी संख्या हो गई थी, हालाँकि उनमें से अनेक लोगों ने स्वभाव और आचरण में भारतीयता अपना ली थी किन्तु उन्हें एक वर्ण-आधारित समाज में आत्मसात करना समाजवेत्ताओं के लिए एक समस्या बन गई। सामाजिक नियम जब कड़े होते जा रहे थे और ईसा की पहली दो शताब्दियों में किसी समय रचित 'मानव-धर्मशास्त्र' के कथित प्रणेता आदिपुरुष मनु की व्यवस्थाओं को सामाजिक नियमों के प्रमाणस्वरूप उद्धृत किया जा रहा था। सैद्धांतिक रूप से चारों वर्णों की निश्चित और स्पष्ट व्याख्या कर दी गई थी और उनके शास्त्रसम्मत कर्मकलाओं तथा कर्तव्यों से संबंधित नियम समस्त सामाजिक गतिविधियों का नियंत्रण करते थे। फिर भी व्यवहार में उनमें अनेक विसंगतियाँ थीं।

वर्ण और हिंदुत्व एक-दूसरे से इस प्रकार जुड़े हुए थे कि मत-परिवर्तन द्वारा हिंदू धर्म में प्रवेश करना शास्त्रीय दृष्टि से कठिन था। अहिंदुओं का कोई विशाल समूह धीरे-धीरे उसकी उपजाति बनकर हिंदू धर्म में आत्मसात हो सकता था, परंतु किसी एक व्यक्ति के हिंदू धर्म ग्रहण करने से उसे उपयुक्त वर्ण प्रदान करने की समस्या उपस्थित होती थी, क्योंकि वर्ण जन्म पर निर्भर करता था। अतएव यूनानियों, कषाणों तथा शकों के लिए बौद्ध मत ग्रहण करना सरल था, और बहुतों ने किया था, और भीक उस समय बौद्ध मत उत्कर्ष पर था, इसलिए उसकी प्रतिष्ठा

ने नव-दीक्षित व्यक्तियों का तालमेल सरलता से बैठ दिया। दूसरी ओर ब्राह्मण रुढ़िवादिता को भी धुनानियों तथा शकों जैसे गैर-इंडो-आर्य लोगों के साथ सजझीला करना पड़ा, क्योंकि उनके पीछे राजनीतिक शक्ति थी, और इसलिए उनके साथ अभ्युदयो जैसा व्यवहार नहीं किया जा सकता था। अतः उन्हें 'पतित क्षत्रिय' की धेनी में रखना एक चतुर युक्ति का प्रयोग था। जिन विदेशियों ने भारत में राजनीतिक तथा आर्थिक महत्त्व प्राप्त कर लिया था, उनकी यही उपस्थिति ने अनेक सामाजिक समस्याएँ खड़ी कर दीं, और उन्होंने मिश्रण ही वर्ण की सैद्धांतिक संरचना को भी चुनौती दी होगी। जो लोग निम्न वर्ण के थे उन्होंने निस्संदेह विदेशियों के साथ मिलकर प्रयत्न करने और उच्चतर वर्ण में स्थान पाने का अवसर हाथ से नहीं जाने दिया। व्यवसाय और नागरिक में विस्तार का अर्थ क्षेत्रों की संख्या में वृद्धि तथा बहुत-से शिल्पियों को रोजगार मिलना भी था। वे शिल्पी अधिकतर गृह वर्ण के थे, और संभवतः इनमें से कुछ ने अपना व्यवसाय तथा स्थान व्यवहक अपनी वर्ण-स्थिति में सुधार कर लिया।

ये समस्याएँ उत्तर में अधिक थीं, जो अब भी आर्य संस्कृति का गढ़ था। अन्वय आर्यत्विकरण की—संस्कृत एवं आर्य संस्कृति के आदर्श आरोपित करने की—प्रक्रिया को सतर्कतापूर्वक आगे बढ़ाया गया। उदाहरण के लिए, सातवाहन राजाओं ने स्वामीय बोली के स्थान पर (जिसे वृणा से 'पिराबी भाषा' कहा जाता था) संस्कृत और प्राकृत के प्रयोग द्वारा तथा वैदिक कर्मकांड का प्रचार करके आर्यत्विकरण की नीति का अनुसरण किया था। इससे और आगे सुदूर दक्षिण में जैन और बौद्ध मत की सीढ़ी देनेवाले प्रचारक भी आर्यत्विकरण को अपने साथ लेकर आए थे।

अर्थात्तः अपनी भूमिका के अतिरिक्त क्षेत्रियों ने शिक्षा की भी व्यवस्था की यद्यपि वह औपचारिक शिक्षा नहीं थी, जो ब्राह्मणों और भिक्षुओं के हाथ में ही रही। एक विशिष्ट शिक्षा के क्षेत्रों तक ही सत्यता को सीमित रखने के फलस्वरूप ये क्षेत्रियाँ तकनीकी शिक्षा का अंत नग गई थीं। खनन, धातु-कर्म, रंगाई, बुनाई, बड़ईगीरी आदि का ज्ञान संबंधित क्षेत्रियों द्वारा सुरक्षित रखा जाता था और उसमें सुधार भी किया जाता था। इस प्रक्रिया से हुई वर्शनीय प्रगति उन शिक्षकों में मूर्तिमान है, जो आज भी उपलब्ध हैं, मौर्यकाल और उन परवर्ती युगों के स्तंभों में परिनिहित हैं, जब पत्थर की कटाई और उस पर पालिश करने की कला पूर्णता को पहुँची हुई थी, तथा उसरी काभी पालिश के बर्तनों जैसी साधारण वस्तुओं तक में दिखाई देती है, जिनकी प्रतिकृति बनाना संभव नहीं जान पड़ता है। बाँधों और सिंचाई अनायासों के निर्माण में अभियांत्रिक कुशलता का प्रमाण उनके अवशेषों और उनसे संबंधित शिलालेखों में प्राप्त होता है। रेखाङ्कित का प्रारंभ वेदियों तथा यज्ञ-मंडपों के निर्माण में व्यवहारोचित सहायता देने के लिए हुआ, किंतु धीरे-धीरे इस विद्या का उपयोग अधिक बटिन वास्तुकला में होने लगा। वास्तविक मेहराब का ज्ञान यद्यपि था, पर इसका उपयोग साधारणतया मकानों में

नहीं होता था, जो आज भी अधिकतर लकड़ी के भवनों की परिपाटी पर चलते थे। धार्मिक भवनों में भी इस युग में निर्माण-कैराल के लिए अधिक अवसर नहीं था क्योंकि बौद्ध लोग प्रायः एक स्तूप तथा उसके चारों ओर एक बेरा और प्रवेश-द्वार बनाकर संतोष कर लेते थे, या फिर पहाड़ियों को द्धर-उधर से काटकर साधारण किस्म की गुफाएँ बना लेते थे।

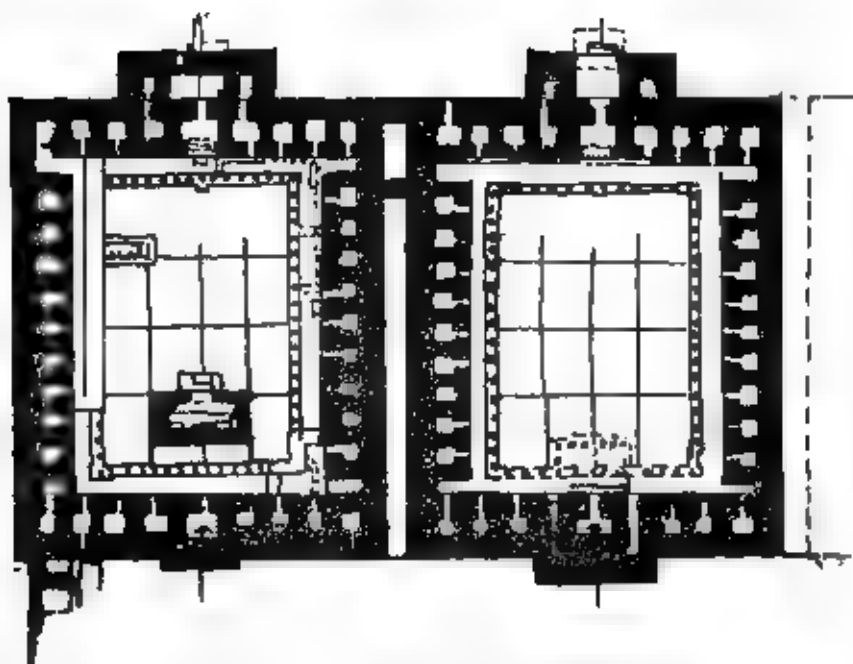
संसार के अन्य भागों से परिचय का प्रत्यक्ष लाभ जिन बौद्धों को मिला, वे थे ज्ञान-विज्ञान तथा औपधि-विज्ञान। गहरे समुद्रों में नीलचालन के लिए नौकों का विश्वसनीय अध्ययन होना आवश्यक था, और निस्संदेह, इस अध्ययन के लिए विश्व के रूप में बणिकों का संरक्षण प्राप्त हो रहा था। साथ ही, पश्चिमी एशिया से संपर्क के फलस्वरूप इस क्षेत्र में ज्ञान का उपयोगी आवागमन-प्रवाह भी हुआ। भारतीय चिकित्सा-प्रणाली ब्रिटिशों—बात पित्त और कफ के सिद्धांत पर आधारित थी, इन तीनों के सही संतुलन से ही शरीर स्वस्थ रह सकता था। इन विनों में बनेक वैद्य-विश्वकोशों तथा वैद्य-संहिताओं की रचना हुई जिनमें सबसे अधिक महत्वपूर्ण ग्रंथ चरक का है, जो राजा कनिष्क का समकालीन था। इसके कुछ समय पश्चात् इसी प्रकार का एक और ग्रंथ सुश्रुत ने लिखा। स्पष्टतः भारतीय जड़ी-बूटियों का ज्ञान पश्चिमी-संसार में पहुँच चुका था, क्योंकि यूनाइटेड स्टेट्स की ब्रिगेडियर इन्स्टीट्यूट ने अपनी पुस्तक हिस्ट्री ऑफ मेडिसिन में भारत के विभिन्न पीढ़ों और जड़ी-बूटियों के वैद्य प्रयोग का विवरण दिया है। चाचा के क्रमबद्ध विश्लेषण में बहुत-से लोगों ने निष्कर्षपूर्वक अपना योगदान किया, जिसकी चरम परिणति संस्कृत पर पाणिनि के महान ग्रंथ में हुई। पातंजलि इस युग का वैद्यकरणीक था, जिसका महाभाष्य पद-वोजना तथा वाक्यों की बिनयन का एक प्रभावशाली अध्ययन ही नहीं है बल्कि प्रसंगवश उस समय के इतिहास पर उपयोगी सामग्री भी प्रस्तुत करता है। इन शास्त्रियों में रचे गए नाटक और कव्य अब तक जीवित हैं और आज भी उनसे सल्लपता भी जाती है।

औपचारिक शिक्षा में इन रुचियों की अभिव्यक्ति के साथ व्याकरण और वैदिक ग्रंथों के अध्ययन पर अधिक बल था। शिक्षा को उच्च वर्गों का ही विशेषाधिकार समझा जाता था। ब्राह्मण समस्त विद्याओं को ग्रहण करने के अधिकारी थे, पर क्षत्रियों और वैश्यों से आशा की जाती थी कि वे सीमित ज्ञान प्राप्त करके संतोष कर लेंगे। गुरुओं के लिए शिक्षा की संभावना तो थी, परन्तु इसकी चर्चा बहुत कम हुई है। यही बात स्त्री-शिक्षा के विषय में भी है। धीरे-धीरे शिक्षा के दो अंग हो गए; एक, सैद्धांतिक ज्ञान जो ब्राह्मणों के लिए था और साथ ही उन लोगों के लिए भी था, जिन्हें ब्राह्मण शिक्षा देना चाहते थे, दूसरा व्यावहारिक और तकनीकी ज्ञान, जो व्यावसायिकों के लिए था। बौद्ध वर्गों ने मध्यम मार्ग अपनाया। उनकी व्याख्या के अनुसार औपचारिक शिक्षा में व्याकरण तथा औपधिशास्त्र दोनों का समावेश था, और उनका दृष्टिकोण भी साधारणतया ब्राह्मणों की तुलना में कम रुढ़िवादी था।

इस काल में धर्मशास्त्रों की रचना बहुत अधिक हुई। वैश्यों के बढ़ते हुए महत्त्व तथा नागरिक जीवन में अधिक उधार-बातावरण के फलस्वरूप नई जातियों के निर्माण से पारंपरिक सामाजिक नियमों तथा प्रथाओं के समर्थकों में निश्चय ही चिन्ता का भाव उत्पन्न हुआ होगा, और अब समय आ गया था कि सामाजिक संबंधों की निश्चित परिभाषा की जाए। इस समय के सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण धर्मशास्त्रों ने अगर कदम-कदम पर इस बात को दूहराया कि ब्राह्मण, समाज के अन्य सदस्यों की अपेक्षा हर दृष्टि से जन्मजात श्रेष्ठ हैं और सबको यहाँ तक कि धनिक वैश्यों को भी, उनका सर्वोच्च सम्मान करना चाहिए, तो इसमें आश्चर्य की कोई बात नहीं है।

साहित्यिक रचनाएँ धर्मशास्त्रों तथा व्याकरण तक ही सीमित नहीं थीं काव्य और नाटक अत्यधिक लोकप्रिय थे। तत्कालीन काव्य तमिस्र में उपलब्ध है, जिसमें एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण कविता शिलप्पदिगाररन् (रत्नजटित नूपुर) है। इसकी कथा कवेरीपत्तनम नगर से संबंधित है। कोवलन नाम का एक तरुण, धनवान् बणिज्ज राजा की बेइया से प्रेम करने लगता है, और अपनी पति-परायणा पत्नी की उपेक्षा करता है। इस काव्य का मुख्य अंत तीनों की मृत्यु से होता है परंतु पति-पत्नी का स्वर्ग में पुनर्मिलन हो जाता है। एक और काव्य नणिबेगमै कुछ शाताब्दियों के पश्चात् उपरोक्त काव्य के उत्तरार्द्ध के रूप में लिखा गया। इस काव्य में नायिका कोवलन और बेइया की पुत्री है, जो कट्टर बीड है। नाटक अश्वघोष तथा भास की संस्कृत में लिखी गई नाट्य-रचनाओं के रूप में उपलब्ध है। कोई भी दो नाटककार एक-दूसरे से इतना भिन्न नहीं हो सकते, जितना वे दोनों हैं। मूलतः ईसा की प्रथम शताब्दी में लिखे गए अश्वघोष के दो नाटकों की पांडलिपियाँ तुरफान (मध्य एशिया) के एक बिहार में मिली थीं। दोनों नाटकों में बीड कथानक है, और एक में तो बीड के जीवन को ही नाटक के रूप में प्रस्तुत किया गया है। भारत में अपने महाद्वारशास्त्र में (संस्कृत साहित्य में महाद्वारशास्त्र को बही स्थान प्राप्त है जो यूनानी में अरस्तू के पोमेटिक्स को) जो नियम निर्धारित किए हैं, अश्वघोष ने उनका पूर्ण रूप से पालन किया है। परंतु दो शताब्दी पश्चात् लिखनेवाले भास के लिए इन नियमों की बहुत कम उपयोगिता रह गई थी। भास को नाटक या तो रामायण और महाभारत की घटनाओं पर आधारित हैं या वे ऐतिहासिक प्रेम-प्रसंगों को लेकर लिखे गए हैं, जिनमें से अधिकांश में अर्वाक के राजा उदयन की प्रेम-सीलाओं का चित्रण है। भास ने राजदरबार के सीमित वर्गों के लिए लिखा था, जबकि अश्वघोष के नाटक धार्मिक सभाओं में जनसाधारण के सम्मुख भी सफलतापूर्वक अभिनीत किए जा सकते थे।

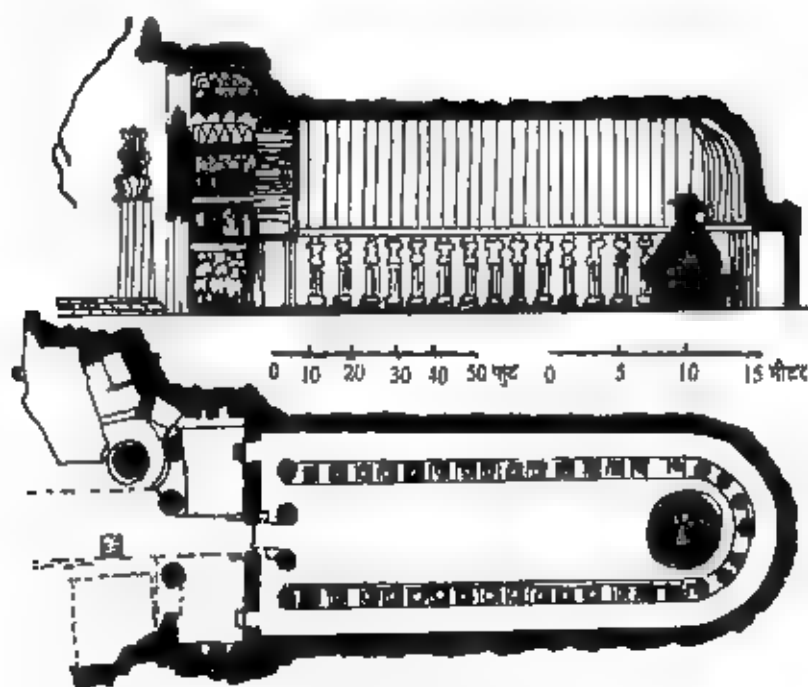
इस युग की स्थापत्य-कला को देखें चाहे मूर्ति-कला को, लगभग संपूर्ण कलात्मक अभिव्यक्ति के केंद्र में बीड धर्म है, और इसमें से अधिकांश की सर्जना धनवान् बणिकों और शिल्प-श्रेणियों के संरक्षण में तथा राजाओं के दान से संभव हुई थी। धार्मिक स्थापत्य-कला के अवशेष बीड स्तूप तथा बीड गुफा-मंदिर हैं।



एक बौद्ध विहार की रूपरेखा

स्तूप, जिसका प्रारंभ बौद्धों से पहले प्रचलित समाधि-टीलों से माना जाता है, एक अर्द्ध-वृत्ताकार गुंबद-जैसा होता था, जिसका निर्माण स्वयं बुद्ध के या किसी पुण्यात्मा भिक्षु अथवा संत के किसी पवित्र स्मृति-चिह्न अथवा किसी पवित्र धर्म-ग्रंथ के ऊपर किया जाता था। स्मृति-चिह्न साधारणतः एक टिब्बे में रखकर स्तूप के मध्य में एक छोटे तहखाने में स्थापित किया जाता था। स्तूप के चारों ओर एक घेरा और उससे लगा हुआ एक मार्ग होता था। इस परिधि के चारों ओर रेलिंग में चार स्थानों पर तोरण होते थे, जो शिल्पियों को अपने कौशल के प्रदर्शन का अवसर देते थे। स्तूपों की जो रेलिंग आज उपलब्ध हैं उनमें पुरानी रेलिंग भरहुत की है (जिसे अब वहाँ से हटाकर कलकत्ता संग्रहालय में रखा गया है), जिसका समय दूसरी शताब्दी ई. पू. है। साँची के अपेक्षाकृत अधिक प्रसिद्ध स्तूप को इन्हीं दिनों में नया रूप देकर उसका विस्तार किया गया था।

स्वयं स्तूप में शिल्पी को अपना कौशल दिखाने की ज्यादा गुंजाइश नहीं रहती थी। तोरण, ग्रामों और नगरों में प्रयुक्त होनेवाले लकड़ी के मूलरूपों पर आधारित होते थे, और गुफा-मंदिरों में भी खण्ड-शिल्प की शैलियों का ही अनुकरण किया जाता था। गुफाई पहाड़ियों के पार्श्व में खोदी जाती थीं जिनका उपयोग भिक्षु लोग चैत्य अथवा मंदिर के रूप में करते थे। जब किसी गुफा की खुदाई किसी संरक्षक के उदार दान से होती थी, तो कई गुफाओं को मिलाकर स्तूप के एक



कार्ले स्थित चैत्य का पूजा-कक्ष . रूपरेखा और अंतिम रूप

सांगोपांग रूप का निर्माण करने का प्रयत्न किया जाता था, जिसमें चैत्य* (पूजाकक्ष) और विहार उसी प्रकार होते थे, जिस प्रकार पूरे ढाँचे के, स्वतंत्र रूप से निर्मित भवनों में। फलतः पश्चिमी दक्खिन में पाई जानेवाली, विशेष रूप से कार्ले की, अपेक्षाकृत विशद गुफाओं की संरचना पर्याप्त जटिल है जिसे संपूर्णतया चट्टान में से काटकर बनाया गया है। कार्ले की गुफा में एक चौकोर द्वार से प्रवेश करना पड़ता है जहाँ से व्यक्ति पूजा-कक्ष में पहुँचता है। यह भी वर्गाकार है परंतु इसके एक किनारे पर एक झरोखा है, जिसमें एक लघुकृत स्तूप का आकार बनाया गया है। गुफा के दोनों ओर पहाड़ी के पार्श्व में कटे हुए तहखानों की एक शृंखला है, जिसमें भिक्षु रहा करते थे। कार्ले के दालान की छत लकड़ी की डाँटवाली मेहराबदार छतों का अनुकरण करते हुए बनाई गई है, किंतु यहाँ डाँटों के प्रतिरूप स्थापित करना सर्वथा अनावश्यक था, और इसमें परिश्रम का अपव्यय किया गया। हमारे समय में छपाटि प्राप्त करनेवाले एलोरा और अजंता के स्थलों पर भी बौद्ध गुफा-मंदिर तराशे गए थे, जो पहले मंदिरों में परिकल्पना में अधिक विशद

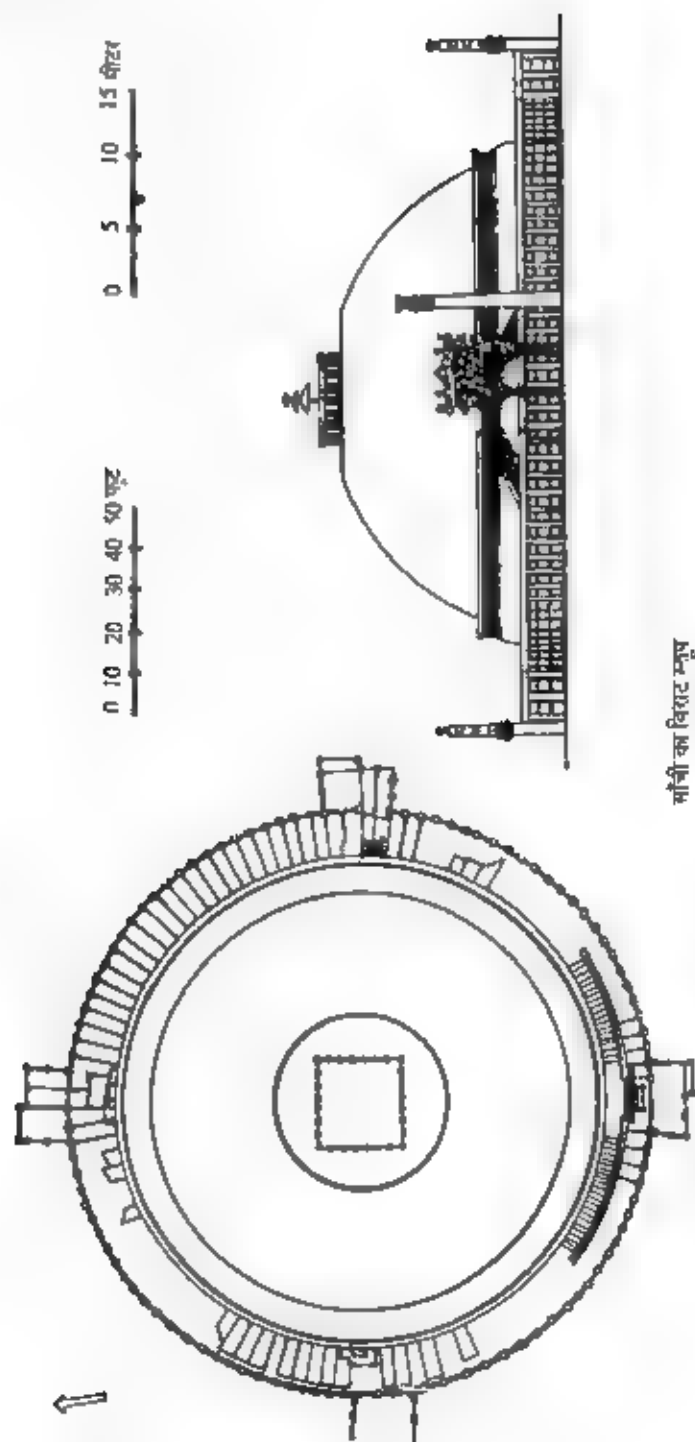
* चैत्य शब्द का प्रयोग इसे बौद्धों से पूर्व के पवित्र प्रांथनों से संबद्ध करता है, जो शारीरिक प्रजातंत्रों में पुना-अनुष्ठान के अनिवार्य अंग थे।

और वास्तु-कला में अधिक समृद्ध थे। शायद ही शाताब्दियों में एनीस में हिन्दुओं के गुफा-बहिर् भी बने। जैन गुफा-बहिर् भी थे, परन्तु वे बीड़ों के बहिर्-जैसे कलापूर्ण नहीं थे। गुफा-बहिर् की संरचना अपने-आपमें परिपूर्ण होती थी और उनकी स्थापत्य शैली में अधिक विकास की गुंजाइश नहीं थी।

इस काल की शिल्प-कला मुख्य रूप से वास्तु-कला की सहायक थी, जिसका उद्देश्य अभिव्यक्तता स्तूपों के तोरणों तथा रेखाओं और चैत्यों के प्रवेश-द्वारों को सजाना था। प्रारंभिक मूर्तिकारों को पत्थर पर कार्य करने का अभ्यास नहीं था, और लकड़ी तथा हाथीदाँत के मूर्तुर माध्यमों में वे रुक थे। परन्तु ईसा की दूसरी शताब्दी तक अमरावती और दक्कन की गुफाओं को देखने से ज्ञात होता है कि इनके मूर्तिकारों ने पत्थर के कार्य में निपुणता प्राप्त कर ली थी। जैन मतावलम्बियों ने मथुरा में केंद्रित मूर्तिकला की एक स्वातंत्र्य शैली को संरक्षण प्रदान किया, जिसमें स्थानीय रूप से उपलब्ध सुंदर भाग अथवा पत्थर का उपयोग होता था। यह शैली मथुरा शैली कहलाई, जिसे कृष्ण राजाओं का संरक्षण भी मिला और मथुरा के निकट इन राजाओं की बहुत-सी प्रतिमाएँ प्राप्त हुई हैं। मथुरा शैली को बुद्ध की सर्वप्रथम प्रतिमाएँ बनाने का श्रेय प्राप्त है, जिसका निर्माण संभवतः जैन प्रतिमाओं के आदर्श पर किया गया है। पूर्ववर्ती स्तूपों के शिल्प में बुद्ध की कोई प्रतिमा नहीं मिलती, उनकी उपस्थिति का संकेत प्रतीकों द्वारा दिया गया है, जैसे घोड़े की आकृति बनाकर राजसी जीवन का त्याग दिखाया है, और वृक्ष से ज्ञान-प्राप्ति, चक्र से उनके द्वारा दिए गए प्रथम उपदेश तथा स्तूप से उनकी मृत्यु एवं निर्वाण को प्रतीकित किया गया है। मथुरा की मूर्ति कला तथा स्तूपों की पद्धति सिद्धांता है कि उसमें जीवन का जामब सहायक रूप से अभिव्यक्त हुआ है।

पश्चिमोत्तर में गांधार-कला के भारतीय-यूनानी मिश्रण रूपों ने प्रायः बौद्ध विषयों को ही अभिव्यक्ति का एकमात्र माध्यम बनाया, जिनमें बुद्ध की माता एवेन्स की किसी गृहिणी-जैसी लगती है, और बौद्ध दूरियों के निर्माण में अपोको-जैसे विभिन्न चेहरों का उपयोग किया गया है। गांधार-कला में सीमेंट का उपयोग बहुत होता था, और अफगानिस्तान के बठों को सीमेंट मूर्तियों के प्राचुर्य से सुसज्जित किया गया था। मृत्मूर्तियों (टेराकॉटा से निर्मित) का भी बहुत अधिक प्रचलन था विशेषकर उन लोगों में जो पाषाण शिल्प के लिए व्यय में संलग्न नहीं थे। देवी माँ की प्रतिमाएँ प्रचुर मात्रा में बनती थीं क्योंकि इनकी पूजा आज भी अधिकतर जनसंख्या की धार्मिक अभिव्यक्ति का अभिव्यक्त रूप था। बौद्ध धर्म का संबंध जनन क्षमता की पूजा करनेवाले तथा अन्य लोकप्रिय धार्मिक संघटकों से सम्बन्ध था, जिसका प्रमाण स्तूप के प्रतीकात्मक महत्त्व में तथा लोधी के तोरणों पर अंकित मारी-मूर्तियों में विहित है। वास्तव में यह मारी-मूर्तियाँ और कछु नहीं, बल्कि देवी माँ की मूर्तियों का ही परिष्कृत रूप है। * चरों में सजावट के लिए और

* देवी देवी को इतरा महत्त्व, इन चरणों में एक और उपयोग है।



मौली का विराट मन्दिर

खिलौने के रूप में भी मृण्मूर्तियाँ उपयोग में आती थीं, जिनमें उस समय के परिधान और फैशनों की मोहक झाँकी देखने को मिलती है।

इस समय की अधिकांश गतिविधियों की पृष्ठभूमि में बौद्ध-मत का प्रभाव स्पष्ट है और उसे धनिक तथा शक्तिशाली तत्त्वों का समर्थन प्राप्त था। अतएव इसमें कोई आश्चर्य नहीं कि बिहारों को भारी धन-राशिवादी धाम में मिलती थी, विशाल स्तूप बनवाए जाते थे, तथा बौद्ध संघ समृद्धिशाली और सम्मानित हुआ। कुछ बिहारों को पास इतनी अधिक संपत्ति थी कि केवल भिक्षु उसकी देखभाल नहीं कर सकते थे, और इसलिए दास तथा श्रमिक रखे जाते थे। वे दिन-रात बूके थे जब बौद्ध भिक्षु केवल प्रातःकाल के समय मीनकर साईं गई भिक्षा पर जीवन-यापन करते थे, क्योंकि अब उन्हें बड़े-बड़े बिहारों की भोजनशालाओं में विधिवत भोजन मिलता था। बिहार या तो किसी नगर के निकट बनाए जाते थे या फिर नगर के किलाहक से दूर किसी सुंदर तथा एकांत पहाड़ी-पार्श्व में। इन एकांत में बने बिहारों को पर्याप्त मात्रा में स्थायी दान मिलता था, जिसमें भिक्षुओं का जीवन आराम से व्यतीत हो सकता था। इस प्रकार बौद्ध संघ में सर्व-साधारण से दूर हटने और अपने-आपको बिलग रखने की प्रवृत्ति आ गई, जिसके फलस्वरूप उसकी धार्मिक शक्ति काफी कम हुई, और यह एक ऐसा परिवर्तन था जिसे बूद्ध कभी स्वीकार नहीं कर सकते थे। जावागमन की उन्नति से तीर्थयात्राओं में बृद्धि हुई, और इसके फलस्वरूप नए बिचारों का प्रसार हुआ। बौद्ध-मत इस उपमहाद्वीप के विभिन्न भागों में तथा विदेशों में धर्म-प्रचारक भेजने के कार्य में सक्रिय हो गया था, तब लोगों को धर्मांतरित करने की प्रक्रिया में बौद्ध-मत भी नए बिचार ग्रहण करने लगा। फलतः धर्म के भूत सिद्धांत की नई-नई व्याख्याएँ अनिवार्य हो गई, जिसने अंततः बड़े-बड़े मतभेदों को जन्म दिया और बौद्ध-मत दो प्रमुख संप्रदायों में बँट गया। इस विभाजन की शुरुआत ने, और साथ-ही-साथ बौद्ध भिक्षुओं की समाज के संपन्न वर्ग पर निर्भर रहने की बढ़ती हुई प्रवृत्ति ने, बौद्ध-मत में इस को जीव ओ दिए।

किसी धर्म-संस्थापक की मृत्यु के तत्काल बाद साधारणतया जैसा होता है, उसी प्रकार बौद्ध धर्म में भी बूद्ध के पश्चात उनका मूल शिक्षा के वास्तविक अर्थ पर बिबाध होने लगा। इन मतभेदों को समाप्त करने जबका कम-से-कम इनका स्वर नीचा करने के प्रयत्न में विभिन्न दृष्टिकोणों पर बिचार-विमर्श करने के लिए कई परिषदें बुलाई गईं, जो लगभग इसी उद्देश्य से प्रेरित कैथोलिक चर्च की परिषदों-जैसी थीं। षेरपांच, जिसका केंद्र कोसांबी था और जिसने पाणि-धर्मसूत्र में बूद्ध की शिक्षाओं को संक्षेपित किया था सबसे प्राचीन और सर्वाधिक रुढ़िवादी था। सर्वास्तिवाद जिसका जन्म मगध में हुआ था, उत्तर की तरफ फैला और अंततः मध्य एशिया में स्थापित हुआ, जहाँ उसने अपनी धर्म-सामग्री को संस्कृत भाषा में एकत्र किया। इन सब संप्रदायों के कारण बौद्ध धर्म में अनेक परिवर्तन आ गए थे, जिन्हें इस मत के संस्थापक ने कभी स्वीकार न किया होता। उदाहरण के लिए,

बुद्ध ने अपने अनुयायियों की इस प्रवृत्ति का बराबर विरोध किया था कि वे उन्हें ईश्वर बनाकर पूजें, फिर भी ईसा की पहली शताब्दी तक उनकी भूर्ति पाषाण में उत्कीर्ण की गई और ईश्वर के रूप में पूजी जाने लगी। बोधिसत्त्व की संकल्पना, जो इस समय तक मान्य हो चुकी थी, इस विचार पर आधारित थी कि बोधिसत्त्व ऐसा व्यक्ति होता है जो पूर्णतया निःस्वार्थ भाव से मानव-कल्याण के लिए कार्य करता है और जब तक उसका कार्य पूर्ण नहीं हो जाता, वह निर्वाण का परित्याग करने के लिए भी तैयार रहता है। किन्तु बौद्धों का एक दूसरा समूह बोधिसत्त्व की व्याख्या बुद्ध के पूर्व जन्म के रूप में करता है और इस प्रकार इस विश्वास को रेखांकित करता है कि क्रमागत जन्मों से पुण्य का संग्रह किया जा सकता है। साथ ही, पुण्य एक व्यक्ति से दूसरे व्यक्ति को—जिसके पक्ष में हस्तांतरण करना हो, उसके नाम पर पवित्र कार्य करके—हस्तांतरित भी किया जा सकता है। इस प्रकार धनी व्यापारी बौद्ध संघ की गुफाएँ धान में डेकर पुण्य प्राप्त कर सकते थे। (यहाँ पूजा के संग्रह और हस्तांतरण के साधर्म्य की उपेक्षा नहीं की जा सकती।) बोधिसत्त्व का परवर्ती सिद्धांत बौद्ध-मत के मूल सिद्धांत से सर्वथा भिन्न था, और इसने बौद्ध-मतानुयायियों के बीच वंशवाद को और गहरा कर दिया। ईसा की दूसरी शताब्दी के शुरुआत में कश्मीर में संपन्न चौथी बौद्ध सभा में इस फूट को स्वीकार कर लिया गया। अधिक रुढ़िवादी बौद्ध यह मानते थे कि उनकी शिक्षा ही बुद्ध की मूल शिक्षा थी, और उनका संप्रदाय 'हीनयान' कहलाता था। जिन्होंने नए विचारों को स्वीकार कर लिया वे 'महायान' संप्रदाय के अनुयायी कहलाएँ। अंततः हीनयान बौद्धों का गढ़ श्रीलंका, जर्मा तथा दक्षिण-पूर्व एशियायी देशों में स्थपित हुआ, और महायान बौद्धों ने भारत, मध्य एशिया, तिब्बत, चीन तथा जापान में प्रधानता प्राप्त की।

ऐसा विश्वास किया जाता है कि महायान विचारधारा का जन्म लगभग पहली शताब्दी ई. पू. में आंध्र में हुआ था, और बाद में बौद्ध दार्शनिकों के एक समुदाय ने इसका प्रतिपादन किया था। इनमें सर्वाधिक प्रसिद्ध नागार्जुन है, जिसने उत्तरी दख्खन के एक ब्राह्मण परिवार में जन्म लेकर बौद्ध-मत स्वीकार कर लिया था, उसे बौद्ध-मत का सत पाँच कहना अनुचित न होगा। उसने शून्यता के सिद्धांत का प्रतिपादन किया और कहा कि हमारे चारों ओर जो कुछ भी है वह शून्य है और जो कुछ हम देखते हैं वह भ्रम है। यह शून्य वास्तव में निर्वाण अवस्था जन्म-मरण के सिलसिले का अंत है जिसके लिए प्रत्येक बौद्ध प्रयत्नशील है। यही विचार आगे चलकर आदर्शावादी दर्शन तथा तर्क की विभिन्न शाखाओं के रूप में विकसित हुए। बौद्धों ने अब ब्राह्मण सिद्धांतों पर विजय पाने के लिए दार्शनिक चिंतन के क्षेत्र में गंभीर अध्ययन शुरू किए। महायान बौद्धों ने इस कार्य में प्रशंसीय योगदान किया और अनेक शताब्दियों तक महायानियों तथा ब्राह्मण दार्शनिकों में शास्त्रार्थ होते रहे।

महायान बौद्ध-मत के कुछ ऐसे भी रूप हैं जिनका जन्म भारत से बाहर हुआ

प्रतीत होता है। इनमें संसार की रक्षा के लिए वीरेय बौद्ध के आगमन का विचार भी है, जिसके साथ 'प्रीति' उद्धारक की संकल्पना जुड़ी है—बोधिसत्त्व को स्वयं यातना सहकर मानवता को मुक्ति दिलाता है। स्पष्टतः पिनिस्तीन में प्रचलित इन नए विश्वासों से बौद्ध लोग अब तक परिचित हो चुके थे। महायान बौद्ध-मत ने अपनी संकल्पनाओं में स्वर्गों की एक सहस्रसंख्य प्रणाली का विधान भी किया था जो एक-दूसरे के ऊपर स्थित हैं, और जिनमें असंख्य बोधिसत्त्व रहते हैं।

ऐसा नहीं था कि इन शाताब्दियों में जैन-मत को समर्पण प्राप्त न हुआ हो। महावीर का मत भी विभाजन का शिकार हुआ तथा कड़वाही जैनियों का संप्रदाय 'दिगंबर' और अपेक्षाकृत ठोकरा संप्रदाय 'रत्नेतांबर' कहलाया। वे मगध से पश्चिम की ओर बढ़कर पहले मथुरा और उज्जैन में बसे, और अंततः पश्चिमी तट पर सीराष्ट्र में बस गए, जहाँ उनकी गणना आज तक समाज के समृद्ध और विशिष्ट सदस्यों में होती है। जैनो का दूसरा समुदाय पश्चिम की ओर करमन चला गया, जहाँ उन्हें कारबेन के शासन में राजकीय संरक्षण प्राप्त हुआ, किंतु बहुत कम समय के लिए। पश्चिम भारत में उनका मुख्य जमाव मैसूर तथा तमिल प्रांत में रहा। जैन-मत को भी क्योंकि समाज के उसी वर्ग से समर्पण मिला था जिससे बौद्ध-मत को इसलिए इस मत को भी कुछ थिलाकर उन्हीं संकटों के घेर से गुजरना पड़ा, जिनसे बौद्धों को गुजरना पड़ा था, लेकिन फिर भी वह मत अपनी मूल शिक्षाओं के प्रति अधिक आस्थावान रहा। बौद्ध-मत की अपेक्षा जैन-मत ने अधिक दुष्टता के साथ अपने 'घाम धर्म' के स्वरूप की रक्षा की, और इसीलिए उसके अनुयायियों की संख्या कभी कम नहीं होने पाई।

साहचर्य धर्म भी इन शाताब्दियों में अपरिवर्तित नहीं रहा और न ही वह बौद्धमत और जैन-मत के प्रभावों से मछूटा रहा। इस प्रभाव के कारण ही साहचर्य धर्म से कुछ वैदिक देवता लुप्त हो गए और कुछ ने अतिरिक्त विशेषताओं के साथ नए देवताओं के रूप में पुनर्जन्म ग्रहण किया। यह वह समय था जब साहचर्य धर्म ने उन तत्त्वों को अपनाया, जिन्हें आज हिंदू धर्म के रूप में स्वीकार किया जाता है। शायद उस समय के संघर्ष में इसे हिंदू धर्म कान्ठ में जाम-बोव है, क्योंकि 'हिंदू धर्म' नाम ईसा की आठवीं शताब्दी में भारत के तत्कालीन प्रमुख धर्म के अनुयायियों—शिव और विष्णु के पूजकों—की चर्चा के प्रसंग में अरबों द्वारा प्रचलित किया गया था। किंतु मूषिष्ठा के लिए इसे इन पीढ़ियों से जाने हिंदू धर्म ही कहा जाएगा। हिंदू धर्म का प्रवर्तन ईश्वरीय ज्ञान की प्राप्ति के फलस्वरूप किसी ऐतिहासिक व्यक्ति ने नहीं किया था। वह सहसा कहीं से प्रकट नहीं हुआ था, बल्कि विभिन्न संप्रदायों और विश्वासों से उत्पन्न होकर विकसित हुआ, जिनमें से कुछ का संबंध वैदिक धर्म से था और कुछ लोक-प्रचलित संप्रदाय थे, जो स्वयं के एक अधिक परिष्कृत रूप के साथ संबद्ध हो गए, और साहचर्य इनकी मोलमोलप्रवृत्ति को दृष्टिगत रखते हुए उन्हें यह अनुमति देने के लिए विवश रहे।

वैदिक दार्शनों और देवताओं पर 'नास्तिक' मतों के सकल आक्रमण से साहचर्य

धर्म में अद्वैतवादी चिंतन की प्रवृत्ति को बल मिला जिसका जन्म औपनिषदिक दर्शन और उसकी परम ब्रह्म की संकल्पना से हुआ था। इसी संकल्पना से इस समय वि-देवताओं का विचार भी उत्पन्न हुआ—ब्रह्मा का सृष्टिकर्ता के रूप में, विष्णु का पालनकर्ता के रूप में और शिव का पापों से आक्रांत सृष्टि के संहारकर्ता के रूप में। यह विचार प्रकृति की उस कालचक्रीय संकल्पना से संबद्ध था, जिसमें सृजन, संरक्षण और विनाश की प्रक्रिया प्राकृतिक नियम के अनुसार चलती रहती है। तीनों देवताओं में विष्णु और शिव के अनुयायियों की संख्या बहुत बढ़ गई, और आनेवाली शताब्दियों में हिंदू धर्म के दो मुख्य संप्रदाय रहे—वैष्णव और शैव, जिनमें से प्रत्येक मानता था कि उनका देवता ही सर्वशक्तिमान है। ब्रह्मा धीरे-धीरे पृष्ठभूमि में चले गए।

ब्रह्मा ने जब सृष्टि का निर्माण किया, तो क्षीर सागर में सहस्ररूप शोचनान पर निहामग्न विष्णु आग उठे। उन्होंने तबोन्व स्वर्ग में अपना निवास-स्थान बनाया, जहाँ से वे सृष्टि को देखते हैं और समय-समय पर, जब पापों का भार बढ़ जाता है तो, वे मनुष्यों की रक्षा के लिए विविध रूप धारण करके अथवा अवतार लेकर उनके बीच आते हैं। लोगों का विश्वास है कि विष्णु ने अब तक नौ अवतार लिए हैं, जिनमें नवीनतम ब्रह्म के रूप में था। ब्रह्म को अवतारों में उस समय सम्मिश्रित किया गया, जब बौद्ध-मत हिंदू धर्म का कट्टर प्रतिद्वंद्वी नहीं रह गया था। बसवाँ और अंतिम अवतार अभी होने को है, और ऐसा विश्वास है कि इस अवसर पर विष्णु कल्कि के रूप में लफेट घोड़े पर बैठकर आएँगे। इस कल्पना का संबंध ईसा मसीह के और महायान बौद्ध-मत में वर्णित मैत्रेय ब्रह्म के आगमन से प्रतीत होता है।

शिव का विकास वैदिक देवता रुद्र और तमिल देवता मुकुन्द से हुआ है। शिव की उपासना में जनन-क्षमता, जैसे लिंग, सीड (नाड़ी) आदि की पूजा करनेवाले अनेक मत सम्मिश्रित हो गए थे और उसका संबंध जनन-क्षमतायुक्त अनेक देवियों से भी था। शैव पूजा के सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण रूप लिंग-पूजा का सूत्रपात लगभग इसी सन् के प्रारंभ से हुआ। लोक-प्रचलित स्तर पर विविध संप्रदायों में विश्वास इन देवताओं के जन्म और विकास के साथ-साथ चलता रहा, जिसका प्रमाण इस तथ्य में निहित है कि पशुओं, वृक्षों, पर्वतों और भवियों को पवित्र माना जाता था साथ ही नियमित पूजा की जाती थी, और जनन-क्षमता संबंधी अनुष्ठानों के केंद्र में सीड और सर्प के साथ सामान्य रूप से पाए जानेवाले अनेक वृक्ष भी थे। दो पर्वत पवित्र माने गए—वैकुण्ठ विष्णु से संबंधित होने के कारण, और कैलाश शिव से संबंधित होने के कारण। स्वर्ग से अवतरित होने के कारण गंगा का जल पवित्र करनेवाला माना जाता था। इन संप्रदायों के साथ विविध कोटियों के असंख्य उप-देवताओं और यक्षों-गंधर्वों आदि को भी सम्मिश्रित कर लिया गया।

हिंदू धर्म की दूसरी विशेषता यह थी कि पहले इसमें केवल कर्मकांड पर बल दिया जाता था, परंतु अब इस बात पर बल दिया जाने लगा कि भगवान और भक्त

में पूर्णतया व्यक्तिगत संबंध की स्थापना संभव है। विष्णु अथवा शिव को ब्रह्म की अभिव्यक्ति माननेवाली अद्वैतवादी संकल्पना बनसती होती जा रही थी। यह संबंध ऐसा था जिसमें भगवान् भक्त को अपना प्रसाद दे सकता था और भक्ति की मात्रा भिन्न-भिन्न व्यक्तियों में भिन्न-भिन्न होती थी। जाने-बिसर भक्ति की यह संकल्पना हिंदू धर्म की प्रबल शक्ति प्रमाणित हुई।

वैदिक ग्रंथों का पूर्णतया बहिष्कार नहीं हुआ तथा राजाओं के राज्याभिषेक जैसे अवसरों पर आज भी उनका आनुष्ठानिक महत्त्व था, किंतु जन-साधारण का संपर्क वैदिक परंपराओं से नहीं रह गया था, जो समय के साथ-साथ ब्राह्मणों की संपत्ति बनती चली गई थी। ब्राह्मणों ने वैदिक ग्रंथों को ज्ञातमसात किया और उनके स्थान पर जनसामान्य ने महाकाव्यों, धर्मशास्त्रों और पुराणों को धार्मिक साहित्य के रूप में अपनाया। महाकाव्यों के नायक राम, कृष्ण आदि अब भगवान् विष्णु के अवतार हो गए, और महाकाव्यों को, जो अमिथार्पतया चारण-ब्रह्म के, ईश्वरीय ज्ञान की महिमा से विभूषित किया गया। मूल रूप से वे महाकाव्य धर्म-विरुद्ध थे और इसलिए धार्मिक साहित्य के रूप में उनका उपयोग करने की दृष्टि से उन्हें संशोधित करना, ब्राह्मणों के लिए आवश्यक हो गया। फलतः इनमें अनेक श्लोक जोड़े गए और इन श्लोकों में सबसे अधिक प्रसिद्ध महाभारत में जगद्गुगीता का जोड़ा जाना है।

धर्म के तात्त्विक दृष्टिकोण में जो परिवर्तन हुआ था उसकी सर्वश्रेष्ठ अभिव्यक्ति संभवतः गीता के वर्णन में हुई है। इस समय कर्म का सिद्धांत हिंदू धर्म की आस्था का केंद्र था। ऐसा विश्वास किया जाता था कि इस जीवन में किए गए कर्म ही अगले जन्म को निर्धारित करते हैं। यह भाव्यवाद नहीं था, क्योंकि मनुष्य चेतन मन से अच्छे कर्म करके अपने स्वार्थ को नष्ट कर सकता था। किसी कर्म की नैतिकता इस बात पर निर्भर थी कि वह धर्म के अनुकूल है अथवा नहीं, और धर्म क्या है यह निर्णय करना ब्राह्मणों का काम था। गीता में कहा गया है कि प्रत्येक मनुष्य को अपना कर्तव्य करना चाहिए तथा अपने कर्म के फल पर ध्यान दिए बिना, धर्म के अनुसार आचरण करना चाहिए। उदाहरणस्वरूप जो बटना नहीं सी गई है, वह अर्जुन के युद्ध-भूमि में अपने संबंधियों को मारने से विरत होने की है, जिस पर कृष्ण अर्जुन को समझाते हैं कि उसे हत्या का पाप नहीं लगेगा, क्योंकि युद्ध में लड़ना आवश्यक है और वह सत्य की रक्षा के लिए युद्ध कर रहा है। इस प्रकार धार्मिक विश्वास में व्यक्तिगत तत्त्व को स्थान तो मिला, परंतु किसी कर्म की नैतिकता का अंतिम निर्णय अब भी ब्राह्मणों के हाथ में था। अनेक दृष्टियों से गीता एक महत्त्वपूर्ण ग्रंथ है। इसमें न केवल दार्शनिक सूक्ष्मता को विद्यमान और विशाल साहित्यिक शैली में प्रस्तुत किया गया है, अपितु शुद्ध मानवीय आधार पर भी यह एक उत्कृष्ट कृति है। अतः इसे यदि हिंदुओं का परमोत्कृष्ट पवित्र ग्रंथ माना गया है, तो इसमें आश्चर्य की कोई बात नहीं है।

ईसा की पहली शताब्दी में पश्चिम से व्यापारिक जहाजों के साथ भारत में

ईसाई मत का प्रवेश हुआ। ईसाई मत के आगमन का संबंध संत पॉल की संत-कथा से है, जो एबेसा के कैथोलिक चर्च के अनुसार, धर्म-प्रचार के लिए दो बार भारत आए थे। पहली बार वे पश्चिमोत्तर में पार्थियन राजा गोंडोफर्नेस के पास आए थे, परंतु यह घटना संदिग्ध है। दूसरी बार के आगमन की कथा अधिक विश्वसनीय प्रतीत होती है। कहते हैं कि संत थॉमस लगभग 52 ई. में मलाबार पहुँचे थे। इस तट पर अनेक सीरियार्थ गिरजाघरों की स्थापना करने के पश्चात् उन्होंने पूर्वी तट पर मद्रास के निकट स्थित एक स्थान की स्थल-मार्ग से यात्रा की, जो बाद में 'बेठ थूमा' कहलाया, और यहीं पर वे उपदेश देने लगे। परंतु यहाँ उनके द्वारा नए धर्म के प्रचार का घोर विरोध हुआ और वे सन् 68 ई. में मद्रास के निकट मैलापुर में मार डाले गए। मलाबार क्षेत्र में सीरियार्थ ईसाई मत आज भी शक्तिशाली रूप में जीवित है और बहुत संभव है कि इसकी स्थापना ईसा की पहली शताब्दी में ही हुई हो। इस शताब्दी में भूमध्यसागरीय संसार तथा दक्षिण भारत के बीच जो आवागमन होता था उसे देखते हुए यह अविश्वसनीय प्रतीत नहीं होता कि ईसा का एक शिष्य भारत में ईसाई मत का प्रचार करने आया था।

* हिब्रू में 'बेठ थूमा' का अर्थ है 'थॉमस का घर'।

7. 'क्लासिकल' आदर्श का विकास

लगभग 300 से 700 ई.

मौर्यकाल के बाद की शताब्दियों में अनेक राज्यों के उत्थान-पतन के बावजूद, साम्राज्यवादी महत्वाकांक्षा का अंत नहीं हुआ, और मौर्यों के समकक्ष पहुँचने के अनेक प्रयत्न किए गए, परंतु किसी को उतनी सफलता नहीं मिली। उत्तरी भारत में गुप्त वंश को, जिसका समय ईसा की चौथी से छठी शताब्दी तक रहा, बहुधा साम्राज्यवाद की संज्ञा दी जाती है, परंतु यह कबन पूर्णतया सटीक नहीं है। केंद्रीकृत नियंत्रण, जो साम्राज्यवादी होने का एक अनिवार्य लक्षण है, गुप्तों अथवा उनके उत्तराधिकारियों के शासन में उतनी पूर्णता को प्राप्त नहीं हुआ जितना मौर्यों के समय में था। यदि भौगोलिक विस्तार ही एकमात्र मापदंड होता, तो कुछ राज्यों को साम्राज्य की संज्ञा दी जा सकती थी।

गुप्तकाल को प्राचीन भारत का क्लासिकल युग भी कहा जाता है। यह कबन उच्च वर्गों के संघर्ष में ही सही है, जिनका जीवन-स्तर अपूर्व ऊँचाई पर पहुँचा हुआ था, और यह मुख्यतया उत्तरी भारत के लिए सत्य था। बीसवीं सदी के प्रारंभ में लिखनेवाले इतिहासकारों के लिए 'स्वर्ण-युग' एक यूटोपिया था, जिसका अस्तित्व सुदूर अतीत में ही हो सकता था, फलतः प्रारंभिक भारत के इतिहास पर काम करनेवालों ने जिसे 'स्वर्ण-युग' कहा, उसमें हिंदू संस्कृति दृढ़तापूर्वक स्थापित हो गई थी। फिर भी, गुप्तकाल का क्लासिकीवाद केवल उत्तरी भारत तक सीमित था, क्योंकि दक्खिन और पश्चिमी भारत में गुप्तकाल के पश्चात ही उच्चस्तरीय सभ्यता का विकास हुआ।

गुप्तों का उद्भव कैसे हुआ, यह अस्पष्ट है। यह संभवतः कोई घनी भू-स्वामियों का परिवार था, जिसने धीरे-धीरे मगध प्रदेश में राजनीतिक सत्ता प्राप्त कर ली थी। गुप्त वंश चंद्रगुप्त प्रथम के सिंहासनारूढ़ होने पर अस्तित्व में आया, जिसने अपने राज्य को मात्र एक सार्धतराज्य से अधिक शक्तिशाली बनाया। चंद्रगुप्त ने एक लिच्छवी राजकन्या से विवाह किया था। लिच्छवी राजवंश पुराना प्रतिष्ठित कुल था, और उसमें विवाह करने का अर्थ असंदिग्ध रूप से गुप्त वंश को मान्यता मिल जाना था। यह स्पष्टतया गुप्तों की राजनीतिक अभिवृद्धि थी, क्योंकि चंद्रगुप्त प्रथम ने अपने सिककों तक में इस घटना को तृप्त

दिया है और यह एक और तथ्य है जिससे संदेह होता है कि गुप्त लोग राजवंश के नहीं थे। चंद्रगुप्त प्रथम ने मगध और पूर्वी उत्तरप्रदेश के कुछ भागों (साकेत और प्रभाग) पर राज्य किया। उसने 'महाराजाधिराज' की उपाधि ग्रहण की, यद्यपि इसका विशेष महत्त्व नहीं था क्योंकि कुषाण बराबर इस उपाधि का प्रयोग करते रहे थे। गुप्त संवत् का प्रारंभ लगभग 319-20 ईसवी में चंद्रगुप्त के राज्यारोहण से माना जाता है।

चंद्रगुप्त प्रथम ने अपने पुत्र समुद्रगुप्त को लगभग 335 ई में अपना उत्तराधिकारी नियुक्त किया। सीभाग्य से इलाहाबाद में एक बरौक-स्तंभ पर उसकी एक विस्तृत प्रशस्ति खुदाई गई थी, जो उसके शासन से संबंधित मूलभूत सूचनाएँ प्रदान करती है। ऐसा प्रतीत होता है कि चंद्रगुप्त प्रथम के उत्तराधिकारी के ग्रहण पर कुछ संकट खड़ा हो गया था और किसी अख्यात राजा कच के संस्कारों से संकेत मिलता है कि समुद्रगुप्त का कोई प्रतिद्वंद्वी था जिसे उसने अंत में पराजित कर दिया था। समुद्रगुप्त की आकांक्षा एक ऐसा साम्राज्य स्थापित करने की थी जिसका नियंत्रण गुप्त वंश की राजधानी पाटलिपुत्र से हो, और जिसमें समस्त उपमहाद्वीप का समावेश हो। कहना न होगा कि चीखों के द्वारा ही पुनरावृत्ति हो रही थी। प्रशस्ति में उन राजाओं तथा प्रदेशों की एक लंबी सूची दी गई है जो देश के इस छोर से उस छोर तक समुद्रगुप्त के विजय-अभियान में परास्त हुए थे। उत्तर भारत में उनमें मुख्यतः दिल्ली के आसपास तथा पश्चिमी उत्तरप्रदेश के चार राजाओं पर विजय प्राप्त की थी। दक्षिण और पूर्व के राजा राजनिष्ठ की शपथ देने को विवश किए गए, और उल्लिखित स्वामी से ऐसा प्रतीत होता है कि समुद्रगुप्त ने पूर्वी तट पर सुदूरवर्ती कंचीपुरम् (आधुनिक मद्रास) तक सैन्य-संचालन किया था। आर्यावर्त (गण्डेय प्रदेश के पश्चिमांश) के भी राजा ब्री तरह कचक दिए गए थे। अन्य नरेशों (मध्य भारत और बङ्गाल के कंचीनों के नरेशों) को कर देने के लिए विवश किया गया, और यही व्यवहार पूर्वी भारत में जलम तथा बंगाल के राजाओं और नेपाल तथा पंजाब के छेदे-छेदे राज्यों के अधिपतियों के साथ भी किया गया। एक युग पुराने मान्यों और धर्मों सहित राजस्वधान के भी प्रजातंत्रों को गुप्त शासन की अधीनता स्वीकार करने के लिए विवश किया गया। इसके अतिरिक्त 'देवपुत्र शाहमनुशाही' (जो स्पष्टतः कुषाण उपाधि है), हाकों और श्रीलंका के राजा जैसे विदेशी नरेशों ने भी कर देना स्वीकार किया, और यही समस्त द्वीपों के निवासियों ने भी किया।

एक प्रशस्ति से प्राप्त होने के नाते, इस सूचना पर विचार करते समय सतर्क रहना आवश्यक है, लेकिन फिर भी विजयों की सूची प्रभावोत्पावक है। दक्षिण और बङ्गाल के राजाओं ने समुद्रगुप्त की अधीनता स्वीकार न करके उसके प्रति केवल राजनिष्ठ की शपथ ली थी जिससे उत्तरी भारत के अनेक शासकों ने किया था। अंत में उसकी विजयों के फलस्वरूप उत्तरी भारत के अनेक प्रदेश उसके राज्य में सम्मिलित हो गए, जो वह शुरू से ही चाहता था; और साथ ही उन

पराजित राजाओं से उसे कर भी प्राप्त होने लगा, जिनके प्रदेशों को वह अपने राज्य में सम्मिलित नहीं कर सका था। उसे जितने शक्तिशाली विरोध का सामना करना पड़ा, उसके लिए वह संभवतः तैयार नहीं था। उसका प्रत्यक्ष राजनीतिक नियंत्रण गंगा की बाढ़ी तक सीमित रहा, क्योंकि पश्चिमी भारत में शक पराजित रहे, राजस्थान के जनों ने खेद कर देना स्वीकार किया तथा पंजाब की उसकी प्रत्यक्ष सत्ता की सीमाओं से बाहर था।

यह निश्चित है कि उसके सैनिक अभियान से इस क्षेत्र के जन-प्रजातंत्रों की शक्ति नष्ट हो गई, जिसके वास्तव परिणामों का सामना परवर्ती गुप्त राजाओं को करना पड़ा, जब उत्तर-पश्चिमी भारत पर हूणों ने आक्रमण किया और पंजाब तथा राजस्थान गंगा बाढ़ी क्षेत्र के बचाव के लिए प्रतिरोध कर सकने की स्थिति में नहीं रह गए गुप्त राजाओं और जन-प्रजातंत्र के बीच का संबंध बिचिड़ था। गुप्तों को इस बात का अभिमान था कि उनका संबंध मिच्छत्रियों से है, परंतु फिर भी उन्होंने पश्चिमी प्रजातंत्रों पर आक्रमण किया। यह एक मनोरंजक तथ्य है कि पश्चिम पर बार-बार आक्रमण होते रहने के बावजूद इस क्षेत्र में प्रजातंत्रों की परंपरा अनेक शताब्दियों तक चलती रही। इस पतनोन्मुख जन-प्रजाती के लिए समुद्रगुप्त का अभियान भरणांतक सिद्ध हुआ। वर्ण और जन के मध्य एक नये समय में जो संचर्च चल रहा था, उसमें वर्ण की विजय हुई।

समुद्रगुप्त के संबंध में किए गए विस्तृत दावों की प्रामाणिकता संदिग्ध है। कृपाओं के साथ उसके संबंध के विषय में निश्चित रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता, पर ये संबंध जब तक काफी कमजोर हो चुके थे। जहाँ तक कीलंक का प्रश्न है, एक परवर्ती चीनी स्रोत में साक्ष्य मिलता है कि कीलंक के एक राजा ने कुछ उपहार भेजकर गुप्त राजा से गया में एक बौद्ध विहार बनवाने की अनुमति माँगी थी। इस प्रकार की प्रार्थना को कर देना नहीं कहा जा सकता, और यह संभाव्य है कि अन्य विदेशी राजाओं से भी उसके संबंध ऐसे ही रहे हों। ‘हीनों के निवासी’ अर्थात् वे, यह अस्पष्ट है। संभव है कि यह वाक्यांश भारत के निकटवर्ती हीनों—नामदीव तथा अंडमान की ओर संकेत करता हो अथवा यह पश्चिम-पूर्वी एशिया का उल्लेख भी हो सकता है, जिसका भारत से संपर्क बढ़ता जा रहा था, और जहाँ इस समय तक अनेक भारतीय उपनिवेशों की स्थापना हो चुकी थी। समुद्रगुप्त को अपने शासन-काल में, जो लगभग चालीस वर्षों तक रहा, इन अभियानों की योजना बनाने और उन्हें संगठित करने के लिए अवश्य ही पर्याप्त समय मिला होगा। अपनी विजयों की उद्बोधना करने के लिए उसने अरबमेख पत्र किया, और उसका ऐसा करना अन्य अनेक राजाओं की तुलना में निश्चय ही अधिक संगतिपूर्ण था। किंतु समुद्रगुप्त का चरित्र ऐसा नहीं था, जो एकमात्र युद्ध और विजय के लिए पिपासाकून हो। उसके चरित्र का एक सीम्ह एवं शिष्ट पक्ष भी है जिसका वर्णन प्रशस्ति में काव्य तथा संगीत-शैली के रूप में किया गया है। वह कोरी कवि-कल्पना नहीं थी, जिसका प्रमाण इस पद्य में निहित है कि उसके अनेक

सिक्कों में उसे बीजा-वाहन करते हुए दिखाया गया है।

समस्त गुप्त राजाओं में चंद्रगुप्त द्वितीय—जिसने अपने पितामह, समुद्रगुप्त के पिता, के अनुकरण में यह नाम धारण किया था—सर्वाधिक शीर्ष और बीरोचित गुणों की अभिव्यक्ति के लिए प्रसिद्ध है। उसने सन् 375 से 415 ई. तक लगभग पचास वर्ष राज्य किया। उसके पिता की ही भांति उसके शासन की शुरुआत भी कुछ रहस्यमय थी। लगभग दो शताब्दी पश्चात् मिले गए एक नाटक 'वेदी चंद्रगुप्तम्' से, जिसका संबंध समुद्रगुप्त की मृत्यु पर होनेवाली घटनाओं से माना जाता है, यह संकेत मिलता है कि समुद्रगुप्त के बाद रामगुप्त सिंहासन पर बैठे। कन्नौजी के अनुसार, शासन की बागडोर रामगुप्त के हाथ में थी, और उसे युद्ध में शकों ने पराजित किया था, जिन्हें वह अपनी परती धूमकेवी समर्पित करने के लिए सहमत हो गया था। इससे उसके छोटे भाई चंद्रगुप्त को बहुत शोक हुआ, और वह रानी धूमकेवी का सेवा धारण करके शक राजा के कक्ष में पहुँच गया, जहाँ उसने राजा की हत्या कर दी। इस कार्य से उसे प्रजा का स्नेह प्राप्त हुआ, परंतु उसमें और उसके भाई रामगुप्त में शत्रुता पैदा हो गई। अंततः चंद्र ने रामगुप्त को मारकर धूमकेवी से विवाह कर लिया। रामगुप्त के सिक्कों की, तथा चंद्रगुप्त की परती का नाम धूमकेवी था, यह सिद्ध करनेवाले शिलालेखों की, जोड़ से इस कन्नौजी की कुछ पुष्टि होती है। इसके अतिरिक्त, चंद्रगुप्त का प्रमुख अभिमान शकों के साथ युद्ध ही था।

यह युद्ध सन् 388-409 के मध्य हुआ था, जिसके पश्चात् शक अंतिम रूप से परास्त हो गए, और पश्चिमी भारत को गुप्त राज्य में मिला लिया गया। चंद्रगुप्त द्वितीय ने इस घटना की स्मृति में चौदी के विशेष सिक्के जारी किए थे। यह एक महत्वपूर्ण विजय थी क्योंकि अब केवल भारत की पश्चिमी सीमा ही चिता का विषय नहीं रह गई थी, अपितु गुप्त राजाओं का इस प्रकार उत्तरी भारत पर भी नियंत्रण हो गया था। इसके अतिरिक्त, भूमध्यसागरीय क्षेत्र से होनेवाले भारतीय व्यापार का कुछ भाग भी गुप्तों के हाथ में आ गया, क्योंकि पश्चिमी भारत के बंदरगाह अब गुप्तों के हाथ में थे। चंद्रगुप्त द्वितीय के शासन-काल में दक्खन में गुप्तों की स्थिति सुदृढ़ करने के लिए एक संधि की गई। समुद्रगुप्त ने पूर्वी दक्खन पर आक्रमण किया था और पश्चिमी दक्खन को अपेक्षाकृत अधूता छोड़ दिया था। सातवाहनों का पुराना गड़ पश्चिमी दक्खन का वाक्यटक राजवंश के हाथों में था, और दक्खन में एक प्रमुख सत्ता के रूप में उनका विकसित हो रहा था। गुप्तों और वाक्यटकों में एक वैवाहिक संबंध की स्थापना हुई—चंद्रगुप्त की पुत्री का विवाह वाक्यटक राजा उल्लसेन द्वितीय के साथ हुआ। दक्खन के अन्य राजवंशों ने भी गुप्त-राजपरिवार में विवाह किया, और इस प्रकार गुप्तवंश के राजाओं ने दक्षिण के राज्यों से वैसी संबंध स्थापित कर लिए। अतः चंद्रगुप्त ने वहाँपि निम्न साधन अपनाए, किंतु लक्ष्य उसने भी वही प्राप्त किए जो उसके पिता ने प्राप्त किए थे।

सातवाहन राज्य के बड़े-छूटे रूप को अपना आधार बनाकर वाक्यटकों ने

तीसरी शताब्दी के उत्तरार्द्ध में अपना शासन स्थापित किया। प्रवरसेन प्रथम ने, जो चतुर्थ शताब्दी के प्रारंभ में सिंहासनारूढ़ था, पश्चिमी इण्डियन और मध्यभारत के एक बहुत बड़े भाग पर विजय प्राप्त कर ली थी। किंतु उसके उत्तराधिकारी के समय में वाकटक राज्य चार भागों में विभाजित हो गया। इससे राज्य निर्बल अवश्य हो गया, परंतु वह समुद्रगुप्त के सम्मुख अपमानित होने से बच गया, क्योंकि समुद्रगुप्त मध्यभारत के वाकटक सामंतों से सम्मान प्राप्त करके ही संतुष्ट हो गया था, और उसने मुख्य वाकटक राजाओं को परेशान नहीं किया। गुप्त आक्रमणों के परिणामस्वरूप रहने से वाकटकों को अपनी राज्य-सीमा इस प्रकार पुनर्गठित करने का अवसर मिला गया, जिससे दक्षिण पर आधिपत्य जमाने के उद्देश्य में सहायता मिल सके। इन परिस्थितियों में वाकटकों से वैवाहिक संबंध की स्थापना गुप्तों के लिए लाभकर सिद्ध हुई। हुआ यह कि सिंहासन पर बैठने के पाँच वर्ष पश्चात् रुद्रसेन द्वितीय की मृत्यु हो गई, और चूँकि उसके पुत्र अवयस्क थे, इसलिए उसकी विधवा रानी (चंद्रगुप्त द्वितीय की पुत्री) ने सन् 390-410 तक अधिभारक के रूप में शासन किया। इस प्रकार वाकटक राज्य एक प्रकार से गुप्त साम्राज्य का एक भाग हो गया।

चंद्रगुप्त द्वितीय ने ‘विक्रमादित्य’ की उपाधि ग्रहण की, जिसका अर्थ होता है ‘पराक्रम का सूर्य’, पर उसके शासन के युद्ध की अपेक्षा अन्य बातों के लिए स्मरण किया जाता है। साहित्य और कलाओं को संरक्षण देने के लिए (संस्कृत कवि कालिदास उसके सभासदों में से एक थे) तथा उच्च-स्तरीय कलात्मक एवं सांस्कृतिक जीवन के लिए। चीनी बौद्ध यात्री फाहियान, जिसने बौद्ध पांडुलिपियों और पाठों का संग्रह करने तथा बौद्ध-विहारों में उनका अध्ययन करने के लिए सन् 405 से 411 तक भारत का भ्रमण किया था, लिखता है कि वह देश सामान्य रूप से सुखी था।

चंद्रगुप्त द्वितीय के पुत्र तथा उत्तराधिकारी कुमारगुप्त (सन् 415-54) के शासन-काल में ही उत्तर-पश्चिम से एक नए आक्रमण के संकेत मिलने लगे थे, किंतु पाँचवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में इस प्रकार के आक्रमणों का केवल छटक ही रहा। मध्य एशिया के हूणों की एक शाखा ने विगत शताब्दी में बैक्ट्रिया पर अधिकार कर लिया था, और उनकी तरफ से यह खतरा बना हुआ था कि वे हिंदुकुश पर्वत को पार करके, जैसाकि पहले अनेक आक्रमणकारी कर चुके थे, भारत पर आक्रमण करेंगे। कम भिसाकर, कुमारगुप्त का शासन शान्तिपूर्ण था, और वह अपने साम्राज्य को अधिकृत बनाए रखने में सफल रहा। परंतु भारतीय सीमा पर हूणों के आक्रमण की आशंका जगमे ली बनी रही, और उनकी आगे बढ़ने से रोकने में गुप्त वंश के शासकों को जारी विपत्ति का सामना करना पड़ा। फिर भी, एक सीमा तक उन्हें सफलता मिली, क्योंकि हूण जब बंस्त भारत की सीमा में घुसे तब तक वे निर्बल हो चुके थे, और भारत को वह परिणाम नहीं भोगना पड़ा, जो रोमन साम्राज्य को भोगना पड़ा था। कुछ लोगों का ख्याल

है, जो सही प्रतीत होता है, कि मध्य एशिया की वह विचारधाराओं जाति जिस प्रचंड रोच के साथ यूरोप के ऊपर दृढ़ी थी उसका आशिक उत्तरवायित्व इस जाति को चीनियों और भारतीयों से भिन्ननेवाने प्रतिरोध पर था।

परंतु कुमारगुप्त के समान उसके उत्तराधिकारी अपने राज्य की रक्षा नहीं कर सके, हूण-आक्रमणों की हर प्रत्यावर्तित लहर गुप्त वंश के शासकों की शक्ति को क्षीनतर बना जाती थी। स्कंदगुप्त ने वीरतापूर्वक उनका सामना किया, परंतु उसके सम्मुख सामंतों के बिद्रोह-जैसी बरेभू समस्याएँ भी थी। इसके अतिरिक्त उसके समय में आर्थिक संकट उत्पन्न होने के भी संकेत मिलते हैं, और उसके तिरके में भिस्सावट का होना इस आर्थिक संकट का एक प्रमाण है। फिर भी, लगभग 460 ई तक उसने किसी प्रकार गुप्त सेवा को संगठित कर लिया था, किन्तु, 467 ई के पश्चात स्कंदगुप्त के विषय में कोई सूचना नहीं मिलती। उसकी मृत्यु के पश्चात, गुप्त वंश की केंद्रीय सत्ता का तेजी से पतन हुआ। सिंहासन पर बैठनेवाले परबर्ती विभिन्न राजाओं के विषय में कोई निश्चित जानकारी नहीं है। कुछ प्रशासकीय मुद्राएँ ऐसी मिली हैं, जिन पर एक-जैसे राजाओं के नाम अंकित हैं, लेकिन उत्तराधिकार का क्रम अनग-बसग है जिससे इस राजवंश के अव्यवस्थित अंत का संकेत मिलता है। गुप्त वंश को एक भारी आघात पाँचवीं शताब्दी के अंतिम समय में लगा, जब हूण सफलतापूर्वक उत्तरी भारत में घुस आए। अगले पचास वर्षों में गुप्त सत्ता धीरे-धीरे क्षीन होती रही, जिसके पश्चात साम्राज्य अनेक छोटे-छोटे राज्यों में बँट गया।

'भारतीय' हूण पूर्णतया स्वतंत्र नहीं थे, क्योंकि वे एक हूण अधिराज्य के महाराज्यपालों की हस्तियत से राज्य करते थे। हूण राज्य फरस से धूर खोलान तक फैला हुआ था, जिसकी मुख्य राजधानी अफगानिस्तान में आभियान थी। हूणों में महत्त्वपूर्ण कहा जा सकनेवाला प्रथम राजा तोरमान था, जिसने उत्तरी भारत पर शासन किया। इस क्षेत्र में उसका राज्य मध्य भारत में एरन तक फैला हुआ था। तोरमान के पुत्र मिहिरकुल (520 ई) का जैसा किच अनुश्रुतियों में अंकित किया गया है उनके अनुसार वह पूर्ण रूप से हूणों के स्वभाव का नमूना था। उस समय में उत्तरी भारत की भाषा करनेवाला एक चीनी वासी लिखता है कि वह बौद्ध धर्म से मुना करनेवाला, असंस्कृत और मुर्तिभजक था। "मध्य भारत के शासकों से पता चलता है कि गुप्त राजा इस समय भी अपने स्वयं के प्रयत्नों से और अन्य स्थानीय राजाओं का सहयोग लेकर हूणों को रोकने की विनियमित चेष्टाएँ कर रहे थे। अंततः मिहिरकुल को पैदानों से भिन्नकर काश्मीर में अदेइ बिठा गया जहाँ लगभग 542 ई में उसकी मृत्यु हो गई और इसके पश्चात हूणों का राजनीतिक प्रभुत्व समाप्त हो गया। गुप्त साम्राज्य किसी भी दिशा में अधिक लंबे समय तक चलनेवाला नहीं था, फिर हूणों ने भी उसके पतन की प्रक्रिया को तीव्र कर दिया था।

• काशीर में आज की कुछ अनुश्रुतियाँ उल्लिखित हैं, जिनमें मिहिरकुल के पुराने उत्सवों के संबंध में अनेक स्थलों का वर्णन है।

परंतु हुणों का यह एकमात्र प्रभाव नहीं था। साम्राज्यवादी ढाँचे के निर्माण की जो भी संभावनाएँ थी वे नष्ट-छष्ट हो गईं, क्योंकि राजनीतिक शक्ति हुणों को जाने बढ़ने से रोकने में लगी रही। जबिल भारतीय स्तर पर प्रतिरक्षा का प्रथम अकल्पनीय या प्रतिरक्षा की बात अक्सर छोटे-छोटे राज्यों को बिनाकर स्थानीय स्तर पर सोची जाती थी। इस प्रकार के गठबन्धन से कई बार सुयोग्य संरक्षकों के नेतृत्व में बड़े राज्यों का निर्माण भी हो जाता था, और इसमें निर्मायक तत्त्व उन संरक्षकों की सैन्य-शक्ति होती थी, न कि वह विचार कि वे राज्यवंश के हैं या नहीं। जनसंख्याओं के स्थान-परिवर्तन और जातियों के नए मूलभूत संयोगों से अत्यधिक और असुरक्षा के इस वातावरण में और भी वृद्धि हो रही थी। हुणों के साथ-साथ यहाँ मध्य एशिया की अनेक जन-जातियाँ तथा लोग भी आए, जिनमें से कुछ उत्तरी भारत में रह गए और शेष दक्षिण एवं पश्चिम की ओर बढ़ गए। इनमें गुर्जर भी थे, उन्होंने कुछ शाताब्दियों पश्चात् महत्ता प्राप्त की। राजस्थान में रहनेवाली कई जन-जातियाँ नई जन-जातियों द्वारा विस्थापित कर दी गईं, और उन्हें अपनी जन्म-भूमि छोड़कर भागना पड़ा। बाव की शाताब्दियों के कई राजपूत परिवार इन्हीं नई जन-जातियों के वंशज थे, जिन्होंने उत्तरी भारत पर फिर से अपना प्रभुत्व स्थापित किया। छठी शाताब्दी के अंत में जब सुबूँ और ईराणियों ने बैक्ट्रिया में हुणों पर हमले किए, तो भारत पर हुणों के आक्रमण कम हो गए। परंतु जैसा दूसरे स्थानों पर हुआ उसी प्रकार उत्तरी भारत में भी हुणों ने अपने व्यक्तिगत को कायम रखते हुए समाज में अनेक परिवर्तनों को जन्म दिया।

गुप्त वंश के पतन-काल से सातवीं शाताब्दी के प्रारंभ में हर्ष के उत्थान तक राजनीतिक परिदृश्य अस्थिरस्थित है, और उस पर प्रकाश डालनेवाले अधिसेक बहुत कम हैं। कुछ समय तक लोगों का बड़े पैमाने पर विस्थापन होता रहा। यह वह समय था जब छोटे-छोटे राज्य गुप्त वंश का विगत ऐश्वर्य प्राप्त करने के लिए एक-दूसरे की स्पर्धा कर रहे थे। उत्तरी भारत चार मुख्य भागों में बँटा हुआ था। वे राज्य थे—मगध में गुप्त राज्य, मीछरियों और पुष्यभूतियों का राज्य तथा मैतुक के राज्य। मगध के गुप्तों का मुख्य गुप्त वंश से कोई संबंध नहीं था, और यह इसी नाम की एक गौण शाखा थी। मीछरियों के पास प्रारंभ में कन्नौज के हर्ष-गिर्द पश्चिमी उत्तरप्रदेश का संबंध था। धीरे-धीरे उन्होंने मगध के गुप्तों को उनके राज्य से निकाल बाहर किया, जहाँ से वे मालवा की ओर चले गए। पुष्यभूति वंश दिल्ली के उत्तर में थानेद्वार पर राज्य करता था। उन्होंने मीछरियों से वैवाहिक संबंध स्थापित किया था, और अंतिम मीछरी राजा की मृत्यु पर मीछरी सरदारों ने तत्कालीन पुष्यभूति नरेश हर्ष से प्रार्थना की कि वह मीछरी राज्य को अपने राज्य में बिनाकर कन्नौज से राज्य करे। कहा जाता है कि मैतुक राजा ईरामवंशी थे, और गुजरात में (जो अब लीराष्ट्र कहलाता है) राज्य करते थे। उन्होंने अपनी राजधानी वरुणभी को बिदा के प्रमुख केंद्र के रूप में विकसित किया था। इन चारों राज्यों के हर्ष-गिर्द ऐसे अनेक छोटे-छोटे राज्य थे, जो एक-दूसरे का राज्य हड़पने के लिए

परस्पर युद्ध करते रहते थे। मंगोल और असम में विशेष रूप से यही स्थिति थी। चारों मुख्य राज्यों में मैतृक सबसे अधिक दीर्घजीवी रहे, जिन्होंने आठवीं शताब्दी के मध्य तक शासन किया। इसके पश्चात् अरबों के आक्रमणों ने उनके शासन का अंत कर दिया।

पुष्पभूति परिवार की प्रसिद्धि, हुणों के आक्रमण के पश्चात् हुई, और प्रभाकरवर्धन के सिंहासनाब्द होने पर उसका महत्त्व और बढ़ गया। हर्ष के जीवनीकार बाण द्वारा प्रभाकरवर्धन के लिए निम्नांकित विशेषणों का प्रयोग किया गया है।

‘हृष भुज के लिए सिंह, किमु क्षेत्र के राजा के लिए तपस्वर, पुत्रघट की निहा भंग करनेवाला
समस्त मन्त्र, माँझर-मेरा के लिए चक्रवर्त्त ज्येष्ठ, भातों की वरदानक्या के लिए मुद्देय,
बाणधारी की ऐश्वर्य-शक्ति के लिए कुलदी।’

प्रभाकरवर्धन की विजय-कालिका अंततः उसके कनिष्ठ पुत्र हर्षवर्धन के द्वारा पूर्ण की गई, जो सामान्यतः हर्ष के नाम से विख्यात है।

हर्ष ने अपना राज्य 606 ई. में प्रारंभ किया। बाण ने अपने आत्म्यदाता की एक शानदार जीवनी हर्षचरित के नाम से लिखी है। इसके अतिरिक्त एक चीनी बौद्ध यात्री ह्वेन-त्सांग ने भी, जो हर्ष के शासन-काल में भारत में था, हर्ष के बारे में लिखा है। हर्ष ने अपने इकतासीस वर्ष के शासन-काल में जालंधर (पंजाब), कश्मीर, नेपाल तथा बस्सधी जैसे सुदूरवर्ती राज्यों के भूभागों को भी अपने अधीन लाया था। किंतु वह दक्खन या दक्षिणी भारत में अपनी सत्ता का विस्तार नहीं कर सका। तब पृष्ठ जाए तो दक्खन के एक राजा पुलकेशिन द्वितीय के हाथों उसे एक भारी पराजय का सामना करना पड़ा। हर्ष एक शक्तिशाली शासक था, जो अपने राज्य की घटनाओं से परिचित रहने तथा अपनी प्रजा से संपर्क स्थापित करने के लिए प्रायः धूमन किया करता था। अपने शासन के उत्तरार्द्ध में उसने अपना अधिकांश समय विभिन्न स्थानों की यात्रा करते हुए शिविरों में व्यतीत किया। वह प्रचुर साहित्यिक अभिलेखियों और प्रतिभाओं का स्वामी था, और अपने प्रशासनिक दायित्वों का निर्वाह करते हुए भी उसने तीन नाटकों की रचना की, जिनमें से दो शास्त्रीय शैली में लिखी गई काव्यदियाँ हैं, तथा तीसरे में गहन धार्मिक कथानक है।

हर्ष के शासन की उत्तरकालीन घटनाओं का वर्णन चीनी स्रोतों में किया गया है। उसके समकालीन तांच सघाट् ताई-त्सुंग ने 643 ई. में और फिर 647 ई. में उसके दरबार में राजदूत भेजे थे। 647 ई. में जब दूसरी बार चीनी राजदूत जाया तब तक हर्ष का देहांत हो चुका था, और उसके सिंहासन पर एक अयोग्य राजा ने अधिकार कर लिया था। चीनी राजदूत अविसंब नेपाल और असम के लिए रवाना हुआ, जहाँ उसने हर्ष के मित्रों की एक सेना संगठित की, और उसकी सहायता से राजगढ़ी हथियानेवाले को परास्त करके बंदी के रूप में चीन ले आया गया। उसका नाम ताई-त्सुंग के मकबरे की पीठिका पर खुदा हुआ है। शीघ्र ही हर्ष का राज्य

छोटे-छोटे राज्यों में बिखर गया।

हर्ष ने छोटे-छोटे राज्यों के समुदाय की दुर्बलता को समझ लिया था, और इसलिए अपने पड़ोसी राज्यों को जीतकर उसने एक साम्राज्यवादी ढाँचे का निर्माण करने का निश्चय किया, किन्तु उस समय की विशिष्ट राजनीतिक तथा आर्थिक स्थितियों को देखते हुए ऐसा करना संभव नहीं था। अतः, गुप्तों की नीति हर्ष ने भी उत्तरी भारत में एक बड़े राज्य का निर्माण तो कर लिया, किन्तु उसकी रचना सामंतशाही के विशिष्ट मंत्रों से हुई थी, और मौर्य साम्राज्य के समान सुगठित बल नहीं था। ऐसा क्यों था, यह उस समय की कुछ संस्थाओं का विश्लेषण करके जाना जा सकता है।

गुप्त राजाओं ने ‘महाराजाधिराज’, ‘परम महारक’ इत्यादि बड़ी-बड़ी साम्राज्यवादी उपाधियाँ ग्रहण कीं, परंतु परबर्ती शासकों के लिए ये उपाधियाँ अतिशयोक्तिपूर्ण थीं क्योंकि इनके बावजूद वह भी शासकियों के सम्राटों से बराबरी नहीं कर सकते थे—इनका राजनीतिक प्रभुत्व सीमित था। गंगा की उपत्यका में, जो गुप्तों के प्रत्यक्ष नियंत्रण में थी, शासन का ढाँचा सतही तौर पर बही था जो मौर्य-काल में था। राजा प्रशासन का केंद्र था और मुखराज उसका सहायक होता था। अन्य राजकुमार विभिन्न प्रांतों के महाराज्यपाल नियुक्त कर दिए जाते थे। अनेक प्रकार के मंत्री और परामर्शदाता राजा की सहायता करते थे। प्रांत (‘वेबा’ या ‘भूमि’) अनेक जिलों (‘प्रदेश’ या ‘विषय’) में बँटे हुए थे, और प्रत्येक जिले के अपने प्रशासनिक कार्यालय थे। व्यावहारिक स्तर पर स्थानीय प्रशासन केंद्र के नियंत्रण से मुक्त था। जब तक केंद्रीय सत्ता की नीति मजबूत आदेशों पर स्पष्ट प्रभाव न पड़ता हो, नीति-संबंधी प्रश्नों पर जबका किन्हीं विशेष स्थितियों के संबंध में निर्णय साधारणतया स्थानीय स्तर पर ही लिए जाते थे। जिले के अधिकारी (‘आयुक्त’) और उनके ऊपर एक और प्रांतीय अधिकारी (‘कुमारामात्य’) स्थानीय प्रशासन और केंद्र के बीच की कड़ी थे। नीयों और गुप्तों के शासन में यही महत्वपूर्ण अंतर था जहाँ अशोक इस बात के लिए आश्चर्यहीन था कि उसे जिलों के छोटे-से-छोटे अधिकारियों के कर्तव्यों की जानकारी होनी चाहिए, गुप्त राजा इस ओर के कुमारामात्यों तथा आयुक्तों पर छोड़कर संतुष्ट थे।

ग्रामों पर ग्रामीण निकायों का नियंत्रण था, जिनकी रचना एक मुखिया और ग्राम के कुछ बयोवृद्ध व्यक्तियों को लेकर की जाती थी। प्रभुति यह थी कि एक ऐसे प्रशासन की स्थापना की जाए, जो स्थानीय हितों का प्रतिनिधित्व करनेवाला हो, न कि राज्याधिकारियों द्वारा प्रेरित प्रणाली का प्रतिकरूप। इसी प्रकार नगर-प्रशासन में हर नगर की एक परिषद् होती थी, जिसमें नगर-निगम का अध्यक्ष, नैतिक-श्रेणी का मुख्य प्रतिनिधि, शिल्पियों का एक प्रतिनिधि और मुख्य निषिक्त शामिल होते थे। नगर के अलग-अलग अंचलों में भी इस प्रकार की परिषदें हो सकती थीं। इस परिषद् में और मेगस्थनीज एवं क्रीटिल्य द्वारा वर्णित समिति में पुनः एक अंतर था मौर्य शासन में समितियों की नियुक्ति केंद्र करता था, जबकि

मुक्त प्रजाती में परिवर्तों की रचना स्वायत्त प्रतिनिधियों को लेकर की जाती थी, जिसमें, यह कभी रोचक बात है कि व्यापारिक शक्तों का सामान्य होता था।

हर्ष ने अपने अधिकारियों के वाक्यव्यवस्था से तथा स्वयं बाधा करके—दोनों ही रीतियों से जनमत के साथ संपर्क बनाए रखा जिसके फलस्वरूप उसे प्रशासन का निरीक्षण करने का अवसर मिला। सागरी राजाकी तक उत्तरी भारत में राजनीतिक तथा आर्थिक संबंधों के संबंध में मीलों—वैसी केंद्रीभूत प्रशासन-प्रजाती व्यवस्थाकारिक हो गई, और हर्ष के व्यापक प्रभुत्व कोई बीच का रास्ता खोजने के प्रयत्नवाचक थे। उसने एक प्रकार से एक तरफ़री निरीक्षण की तरह कार्य किया। वह कर-संचय की देखभाल करता था, शिक्षावर्त में सुनता था, प्रशासन की सामान्य कार्यप्रणाली का निरीक्षण करता था और साथ ही उदारतापूर्वक धन भी देता था।

इस काम की दूसरी महत्वपूर्ण विशेषता यह थी कि बेतनों का मुनताम कभी-कभी मकम न होकर भूमि-अनुदान के रूप में होता था, जिसका प्रमाण इस काम से उपलब्ध होनेवाले पाषाण और धातु पर अंकित भूमिदान-अभिषेकों की संख्या में भी मिलता है और हबेन-स्तांग में भी अपने भारत के विवरण में इस प्रणाली का स्पष्ट उल्लेख किया है। मकर बेतन केवल सैनिक सेवाओं के लिए दिया जाता था। भूमि अनुदान दो प्रकार के थे। एक प्रकार का अनुदान 'अग्रहार' था, जो केवल साहुजन्यों को मिलता था, और कर-मुक्त होता था। इस अनुदान की भूमि यद्यपि ग्रहीता के परिवार की वंशानुगत संपत्ति हो जाती थी, किंतु राजा को ग्रहीता के आचरण से अप्रसन्न होकर भूमि जब्त कर लेने का अधिकार था। दूसरे प्रकार का भूमि-अनुदान यह था, जो धर्म-विरपेक्ष अधिकारियों को या तो उनके बेतन के बदले में या उनकी सेवाओं के लिए पुरस्कारस्वरूप दिया जाता था। धार्मिक में 'अग्रहार' की अपेक्षा यह अनुदान कम दिया जाता था परंतु बाद की शताब्दियों में यह सामान्य हो गया। एक ऐसे काम में जबकि भूमि-अनुदान राजा के विरोध अनुग्रह का प्रतीक होता था, 'अग्रहार' में साहुजन्यों की विशेषाधिकृत स्थिति को निश्चय ही और अधिक महत्व प्रदान किया होगा। यद्यपि भूमि-अनुदान की प्रथा इस काम में उत्तरी प्रचलित नहीं थी जिसनी जाने बसकर हुई फिर भी इस प्रथा ने राजा की शक्ति को जीन कर दिया। इन अनुदानों में ग्रहीताओं को केंद्रीय सत्ता के निर्वचन से एकदम मुक्त कर दिया। एक महत्वपूर्ण बात यह भी कि वे ग्रहीता जनता सरकारी अधिकारी होते थे। तकनीकी दृष्टि से बने ही राजा अनुदान को समाप्त कर सकता था, किंतु बहुत बड़ा बड़ा ऐसा करता नहीं था, क्योंकि असंतुष्ट साहुजन अधिकारी उसका राजनीतिक विरोध करने में सक्षम थे।

भूमि तीन प्रकार की थी—बराती, जो राजा के अधिकार में होती थी, और सामान्यतया बेतन के रूप में ही जाती थी, राज्य द्वारा अधिकृत भूमि भूमि जिसे धान में बिना का सकता था, लेकिन ऐसा साध्य बहुत कम किया गया, क्योंकि वह रहने से ही जोत की भूमि थी और उससे राज्य को आय होती थी, और तीसरे प्रकार की भूमि निजी स्थायित्व में थी। अब भूमि बेतन के रूप में ही जाती थी, तो ग्रहीता को

इस भूमि पर पूर्ण अधिकार प्राप्त नहीं होता था। उत्पादन के लिए, वह वर्तमान कृषक-कार्यों को वेदखस नहीं कर सकता था। भूमि के स्वामी को अधिक-से-अधिक एक-तिहाई अथवा आधी उपज लेने का अधिकार था—बाकी उपज कृषक-कार्यों की होती थी। भूमि की प्रकृति के अनुसार भूमि का मूल्य भी अलग-अलग होता था—जोत की भूमि का मूल्य परती भूमि के मूल्य से तीसरा प्रतिशत अधिक होता था। इस समय जो फसलें पैदा की जाती थीं वे शायद कई शताब्दियों तक अपरिवर्तित बनी रहीं। हवेन-त्सांग के अनुसार, पश्चिमोत्तर में ईक और गेहूँ पैदा किया जाता था, और मगध तथा उसके और पूर्व में चावल। वह अनेक प्रकार के फलों और वनस्पतियों का भी वर्णन करता है। सिचाई के लिए घटीयंत्र (रहेंट) का उपयोग गाँवों में खूब होता था। मीयों द्वारा निर्मित सुदर्शन झील की, जिसका रुद्रदमन द्वारा जीर्णोद्धार कराया गया था, पुनः मरम्मत कराई गई, और उसे काम में लाया गया।

भूमि-राजस्व अनेक प्रकार के करों से प्राप्त होता था, जो भूमि पर तथा उपज की असंग-अलग श्रेणियों पर उत्पादन के कई स्तरों पर लगाए जाते थे। साम्राज्यिक प्रदर्शन का निर्वाह आर्थिक दृष्टि से एक निष्प्रयोजन व्यवसाय था, जिसके फलस्वरूप अर्थव्यवस्था पर बुरा पड़े बिना न रहा होगा। वह कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि परवर्ती गुप्त सिक्कों से आर्थिक संकट का संकेत मिलता है। हर्ष के संबंध में यह उल्लेख मिलता है कि वह राष्ट्रीय आय को चार भागों में विभाजित करता था, जिसमें से एक भाग सरकारी व्यय के लिए, दूसरा सार्वजनिक सेवाओं के धेन के लिए, तीसरा बुद्धिजीवियों को पुरस्कार-स्वरूप देने के लिए तथा चौथा दान देने के लिए होता था। राष्ट्रीय आय का यह विभाजन विचार के धरातल पर भले ही आदर्श हो, आर्थिक दृष्टि से अव्यावहारिक रखा होगा।

राजस्व मुख्यतया भूमि से प्राप्त होता था, क्योंकि व्यापार-वाणिज्य से अब उतनी आय नहीं होती थी, जितनी पहले हुआ करती थी। रोम का व्यापार, जिससे प्रभुत संपत्ति प्राप्त होती थी, ईसा की तीसरी शताब्दी के पश्चात् घटने लगा तथा रोमीय साम्राज्य पर हूणों के आक्रमण के साथ इसका अंत हो गया। भारतीय व्यापारियों की निर्जरता इस बीच दक्षिण-पूर्व एशिया से होनेवाले व्यापार पर बहुत अधिक बढ़ गई थी। दक्षिण-पूर्व एशिया के विभिन्न भागों में भारतीय व्यापार-केंद्रों की स्थापना से आय का रुख उन क्षेत्रों की ओर हो गया। गुप्त काल की व्यापारिक समृद्धि उस आर्थिक प्रगति का अंतिम चरण थी जो पिछले काल में प्रारंभ हुई थी।

वस्तुओं के निर्माण तथा व्यावसायिक उद्यम के क्षेत्र में श्रेणियाँ प्रमुख संस्था के रूप में कार्य करती रहीं। अपने आंतरिक मामलों में वे संगठन स्थापित रहीं, और सरकार उनके नियमों का आदर करती थी। ये नियम साधारणतया एक बड़ी संस्था—श्रेणी-निगम—के द्वारा बनाए जाते थे, और प्रत्येक शिल्प-श्रेणी इस निगम की सदस्य होती थी। यह निगम कुछ परामर्शदाताओं का निर्वाचन करता

था, और ये ही उसके मुख्य पयाधिकारी होते थे। देशम के बुनकरों की जैसी कुछ औद्योगिक क्षेत्रों का अपना पृथक नियम होता था, जो बड़े पैमाने की परियोजनाओं, उदाहरणार्थ मंदिर के निर्माण-हेतु बुस्तिदान, आदि के लिए उत्तरदायी होता था। बौद्ध-संघ जब तक इतना समृद्ध हो चुका था कि वह व्यापार में भाग लेने लगा था। कुछ क्षेत्र में बौद्ध-संघ साहुकर के रूप में कार्य करता था और सूद पर पैसा उधार देता था। इसके अतिरिक्त, जिन क्षेत्रों में संघ को भूमि दान में मिली थी वहाँ वह भूमि को पट्टे पर उठाकर पट्टेदार से उपज का छठा भाग ले लेता था, जो ध्याय-संगत माना जाता था। यह राशि उननी ही थी, जिननी राज्य कर के रूप में वसूल करता था। सुविधाभोगी ब्राह्मण-वर्ग भी दान की राशियों अधिकांश भूमि-अनुदानों से अपना जीवनयापन करता था। बाक्यटक बंहा के राजा इस माझसे में विशेष रूप से उदार थे। फल मिलकर, ब्राह्मण-वर्ग व्यापार की ओरियों के लिए कम तैयार होता था, और भूमि से बौद्ध-संघ की तुलना में, वह अधिक बाँधा हुआ था। ऐसे उदाहरण कम हैं, जहाँ ब्राह्मणों ने भूमि से प्राप्त अपनी आय को व्यापार में लगाया हो। धर्म और व्यापारी वर्ग के बीच धनिक संबंध ने अवश्य ही बौद्ध संघ को व्यापार में पैजी लगाने के लिए प्रोत्साहित किया होगा।

अणों पर व्याज की दर उन प्रयोजनों के अनुसार भिन्न होती थी, जिनके लिए ऋण किया जाता था। समुद्रपारीय व्यापार के प्रयोजनों से लिए गए ऋण पर मीर्यकाल में असंगत रूप से ऊँचा व्याज वसूल करने की प्रवृत्ति अब समाप्त हो गई थी, जिससे यह संकेत मिलता है कि समुद्रपारीय व्यापार में आस्था बढ़ गई थी। प्राचीन काल के दो सौ बालीस प्रतिशत वार्षिक व्याज की तुलना में अब व्याज की औसत दर बीस प्रतिशत प्रति वर्ष थी। दोनों पक्षों की सहमति होने पर व्याज बीच दर से अधिक हो सकता था, परंतु व्याज की कुछ राशि मूलधन से अधिक नहीं हो सकती थी। व्याज की दर कम होने से यह संकेत भी मिलता है कि भाल कपपी माथा में मिलने लगा था जिसके फलस्वरूप लाभ की दर घट गई थी।

विभिन्न प्रकार के वस्त्र तैयार करनेवाला उद्योग इस समय के अपेक्षाकृत महत्वपूर्ण उद्योगों में गिना जाता था। इसके लिए स्वदेश में बिस्तीर्ण बाजार उपलब्ध था, क्योंकि संपूर्ण भारत में होनेवाले उत्तर-दक्षिण व्यापार में वस्त्रों का प्रमुख स्थान था तथा विदेशी बाजारों में भी भारतीय वस्त्रों की बहुत माँग थी। देशी वस्त्रों, अथमल कैंलिको, लिनन, ऊनी तथा सूती वस्त्रों का बहुत बड़े परिमाण में उत्पादन होता था। देशम की बुनाई का एक केंद्र पश्चिमी भारत भी था। हो सकता है कि परवर्ती गुप्त काल में देशम का उत्पादन घट गया हो, क्योंकि पश्चिमी भारत में देशम के बुनकरों की एक महत्वपूर्ण ओणी के अनेक सदस्यों ने अपना पारंपरिक व्यवसाय छोड़कर दूसरे व्यवसायों को अपना लिया था। यह संभव है कि चीन जाने के लिए मध्य एशियायी मार्ग तथा समुद्री मार्ग के बढ़ते हुए उपयोग से चीनी देशम इतने बड़े परिमाण में यहाँ आने लगा हो कि भारत में इसका

उत्पादन घट गया हो; अबका यह भी हो सकता है कि रेशम का उत्पादन विशेष रूप से पश्चिमी भारत में ही घटा हो, जिसका कारण पश्चिम के साथ व्यापार कम हो जाना रहा हो। हाथीदांत का व्यवसाय अधिक लाभकर था, और इसी प्रकार पत्थर की कटाई तथा खुदाई का व्यवसाय भी, क्योंकि इस समय मूर्तियों की माँग बहुत अधिक थी। धातु कर्म एक अनिवार्य उद्योग बना रहा, विशेषकर ताँबे, सोहे और सीसे का। काँसे का भी अब व्यापक प्रयोग होने लगा था। सोने और चाँदी की माँग तो हमेशा रहती ही थी। जब विदेशी बाजारों में मोतियों का अधिक मूल्य मिलने लगा, तो पश्चिमी भारत के मोती खोजने के व्यवसाय में उन्नति हुई। विविध प्रकार के रत्नों—सूर्यकंठ मणि, खुलेमानी पत्थर, इन्द्रगोप, बिस्लीर, बैदूर्य आदि को काटने, चमकाने और एक निश्चित रूप देने का व्यवसाय भी विदेशी व्यापार से संबद्ध था। मिट्टी के बर्तनों का निर्माण आज भी औद्योगिक उत्पादन का एक मूलभूत अंग था, हासकि आकर्षक काली पालिश के बर्तनों का प्रयोग अब नहीं होता था। उसके स्थान पर एक भूरी-सी लेवी से लाल रंग के साधारण बर्तन विशाल परिमाण में बनाए जाते थे। इनमें से कुछ बर्तनों को मिट्टी में अच्छा मिठाकर आकर्षक बना दिया जाता था, जिससे उनमें धातु की-सी चमक आ जाती थी।

पूर्व एवं पश्चिम की ओर समुद्रगुप्त के सैनिक अभियानों तथा हर्ष की पुनरुत्थित यात्राओं ने आवागमन की व्यवस्था को सुचारु बनाया, जिससे माल भारत के समस्त भागों में सरलता से पहुँच सकता था। सबको पर सामान लावनेवाले पशुओं और बैलगाड़ियों का इस्तेमाल होता था। कुछ क्षेत्रों में हाथियों का भी प्रयोग किया जाता था। गंगा, यमुना, नर्मदा, गोदावरी, कृष्णा तथा कन्नरेरी—जैसी बड़ी नदियों के निचले पाट मुख्य अन्तर्-मार्ग थे। पूर्वी तट के बंदरगाह—ताम्रनिपति, बंटशाभा और कदूरा—पूर्व एशिया के साथ उत्तर-भारतीय व्यापार को संभालते थे, तथा पश्चिमी तट के बंदरगाहों—भड़ोच, सोल, कल्याण तथा कोंक—के माध्यम से भूमध्यसागर एवं पश्चिम एशिया के साथ व्यापार होता था; परंतु इनमें से दक्षिण की ओर पड़नेवाले बंदरगाह गुप्तों के नियंत्रण में नहीं थे। मसालों, काली मिर्च, चंदन की लकड़ी, मोतियों, रत्नों, सुगंधियों, नील और जड़ी-बूटियों का निर्यात पूर्ववत् होता रहा, परंतु आयात की जानेवाली वस्तुएँ अब पहले की वस्तुओं से भिन्न थीं। चीनी रेशम तथा इन्डोपिया से हाथीदांत अब अधिक मात्रा में आता था। इस काल में अरब, ईरान और बैक्ट्रिया से घोड़ों का आयात बढ़ गया था। यह धोड़े या तो स्थल मार्ग से उत्तर-पश्चिम के व्यापारिक केंद्रों में पहुँचते थे या समुद्री मार्ग से पश्चिमी तट पर। यह विचित्र बात है कि भारत ने अच्छी नस्ल के पर्याप्त घोड़े कभी उत्पन्न नहीं किए। अच्छे घोड़ों का सर्वत्र आयात ही किया गया।* भारत की अवसंरचना के लिए यह बात बहुत प्रासंगिक सिद्ध

* इसका एक ही संभावित उत्तर तो यकात है कि अरब-प्रांत के लिए आवश्यक अनुकूल जलवायु तथा विशिष्ट प्रकार के पशुचर्य प्रांत में नहीं थे।

हुई, और अंततः यहाँ की भूमि को, विशेष रूप से मध्य एशिया के अवधारोहियों की तुलना में, प्रभावहीन हो गई।

भारतीय जलमार्ग अब अरब सागर, हिंद महासागर तथा चीन सागर की नियमित यात्रा करने लगे थे, और इन क्षेत्रों के प्रत्येक बंदरगाह में वे दिखाई पड़ते थे। दक्षिण-पूर्व एशिया की जानेवाले भारतीय जलयानों का वर्णन कुछ इस प्रकार किया गया है—“समकोण की स्थिति में आरपार फैलनेवाले रस्सों से समज्जित दो भस्तुओंवाले जलयान, जिनके अग्र और पृष्ठ भाग झुकें हुए और पैन होते थे, पाप को धाम रखनेवासी सहस्र और पतवार इनमें नहीं होती थी और इन्हें दो छोटे बम्पुओं द्वारा खेया जाता था।” एक स्थान पर ‘कैसे यवनों के द्वीप’ की खर्चा की गई है, और इसका संकेत संभवतः मैसागास्कर या अजीबार की हथड़ी जनसंख्या की ओर है। पूर्व-अफ्रीकी तट से भारत का संपर्क प्रागैतिहासिक काल से रहा है, और अब व्यापार के माध्यम से यह संपर्क और बढ़ गया था। पूर्व-अफ्रीकी बंदरगाहों पर चीनी व्यापारी की प्रतियोगिता करने लगे थे। ऐसा प्रतीत होता है कि भारत में इस समय जहाजरानी तथा व्यापार में जीवंत रुचि उत्पन्न हो गई थी। किंतु भारत के धर्मशास्त्री एक हिंदू के लिए समुद्र-यात्रा करने और काला सागर पार करने को भारी पाप बोधित कर रहे थे, और शायद यही कारण था कि समुद्री व्यापार में भारतीयों ने कम भाग लिया। कर्मकांड की पवित्रता में ब्राह्मणों तथा उच्च वर्णों की मनोप्रति बड़ती जा रही थी। वे दूर देशों की यात्रा पर इसलिए आपत्ति करते थे कि इसके कारण स्लेच्छों तथा वर्णोत्तर लोगों से दूषित संसर्ग बढ़ेगा। इसके अतिरिक्त विदेश में होने पर वर्ण-धर्म का पालन करना भी कठिन था। इस प्रकार के प्रतिबंध से ब्राह्मणों को एक अप्रत्यक्ष लाभ यह भी हुआ कि इसने व्यापारी वर्ग की शक्ति को दबा दिया।

नए भागों के खुलने तथा प्रांतों के राजनीतिक महत्त्व में वृद्धि होने से जो नगर पहले स्थानीय रुचि के ही केंद्र थे उनकी महत्ता बढ़ गई। एक समय में उत्तर भारत के अधिकांश राजवंशों की राजधानी पाटलिपुत्र का महत्त्व हर्ष के काल तक समाप्त हो चुका था, और उसके स्थान पर गंगा के मैदान में परिचामी उत्तरप्रवेश स्थित कन्नौज का महत्त्व बढ़ गया। मथुरा और उसी प्रकार बनारस भी कपड़े के व्यापार तथा मंदिरों के केंद्र बन गए। गंगा के उत्तरी मैदानों पर नियंत्रण होने के कारण, शानेश्वर का सामरिक महत्त्व बढ़ गया। हरिद्वार तीर्थयात्रा का केंद्र बन गया। अधिकांश नगरों का मानचित्र जिलकुल साधारण था, वे बर्गाकार होते हुए थे। चारों में ऊँची-ऊँची सिंहादिकियाँ और छज्जे होते थे। मुख्य भागों पर, जहाँ बाजार तथा दुकानें होती थीं, अपेक्षाकृत छोटे मकान होते थे और उनमें एक छज्जा होता था जिससे सड़क का दृश्य दिखाई देता था। नगर के समुद्रतट भागों में अब लकड़ी के मकानों का स्थान प्रायः पूर्वातया ईंटों से निर्मित मकानों ने ले लिया था, और अपेक्षाकृत कम संपन्न लोगों के मकान बाँसों के टट्टर के होते थे। मकान चारों प्रधान दिशओं में खुलनेवाले होते थे, जिससे पता लगता है कि नगर-नियोजन में सतर्कता बरती जाती थी, और नावियों तथा कुओं की बहुलता से

भी यह बात प्रमाणित होती है।

खुदाइयों से, जहाँ गुप्तकाल के स्तरों पर पाई गई चीजों में बेहतर तकनीक और गुणवत्ता का प्राचुर्य मिलता है, और समकालीन साहित्य में प्राप्त विवरणों से स्पष्ट है कि उस समय लोगों का जीवन-स्तर ऊँचा था। नगर के समृद्ध निवासी सुख और चैन से रहते थे और उनके पास निमाश्रिता के सारे साधन, जैसे अनेक प्रकार के कपड़े, हीरे-जवाहरात आदि प्रचुर मात्रा में होते थे। घरों में मिले टोटीवाले मिट्टी के बर्तनों के अतिरिक्त, ताँबे तथा लोहे की वस्तुओं की बहुलता से पता लगता है कि नगरों में निश्चित कोटि के सुख-साधन केवल उच्च वर्ग के लोगों तक ही सीमित नहीं थे। फिर भी इस काल की संस्कृति ऐसी थी जो रहन-सहन के संबंध में भारी भिन्नता का परिचय देती है। मध्यम भाग में सुखपूर्वक रहनेवाले व्यक्तियों के नगर के छोर पर अछूतों के मकान होते थे, जो संभवतः बहुत-कुछ आधुनिक नगरों के समान थे, जिनके चारों ओर कच्चे तथा ओपझीनुमा मकान होते हैं। परंतु ग्रामों के जीवन-स्तर में वैषम्य कम था, और विदेशी यात्रियों के विवरणों से पता चलता है कि ये काफी समृद्ध थे।

कामसूत्र में एक सुख-संपन्न नागरिक के दैनंदिन जीवन का चित्रण एक ऐसे कुलीन व्यक्ति के रूप में किया गया है, जो कलात्मक विषयों के लिए समर्पित हो, और ऐसा जीवन केवल वही नौग बिता सकते थे, जिनके पास अबकाश और इस प्रकार के जीवन के लिए आवश्यक सुविधाएँ उपलब्ध हों। विलासितापूर्ण यदि नहीं तो ऐसा सुख-संपन्न परिवेश प्रस्तुत किया गया था, जो कविता एवं चित्रकला की प्रेरक वृत्तियों के अनुकूल हो, और कला-प्रेमी युवा नागरिक से यह आशा की जाती थी कि वह इन दोनों कलाओं में दक्ष होगा। अक्सर ऐसे सम्मेलन होते रहते थे जहाँ कविताएँ पढ़ी जाती थीं। चित्रकला तथा मूर्तिकला का सुजन करनेवालों के घरों में उनकी कलाकृतियाँ सदैव देखी जा सकती थीं। संगीत—विशेषकर वीणावादन—में दक्षता प्राप्त करना भी एक आवश्यक सिद्धि थी। युवा नागरिक को प्रणय-कला की शिक्षा देना भी आवश्यक था, और इसके लिए कामसूत्र तथा इसी प्रकार के अन्य ग्रंथ लिखे गए थे। कामसूत्र एक अद्भुत ग्रंथ है, क्योंकि इसमें संपूर्ण प्रणय-कला का जो सूक्ष्म और विशद विवेचन-विश्लेषण किया गया है उसमें और आधुनिक युग में इस विषय पर लिखे गए ग्रंथों में आश्चर्यजनक समानता है। गणिकाएँ नागरिक जीवन का सामान्य अंग थीं, उनकी स्थिति को न तो भावुकतापूर्ण दृष्टि से देखा जाता था, और न उनकी अवहेलना की जाती थी। कामसूत्र में गणिका को दिए जानेवाले प्रशिक्षण के विवरणों से पता लगता है कि इस व्यवसाय की अपेक्षाकृत अधिक माँग थी, क्योंकि गणिका को बहुधा जापान की ‘गीशा’ अथवा यूनान की ‘हिटाएरा’ की भाँति शिष्टाचार सिखानेवाली सहचरी के रूप में रखा जाता था।

साहित्य और कला में नारी का आदर्शमय चित्रण किया गया है परंतु व्यवहार में उसका स्थान स्पष्ट रूप से गौण था। उच्च वर्ग की स्त्रियों को योद्धा शिक्षा जरूर दी जाती थी, परंतु उसका उद्देश्य इतना ही था कि वे बुद्धिमत्तापूर्वक वार्तालाप

करने के योग्य बन सकें सार्वजनिक जीवन में भाग लेने के लिए नहीं। महिला दार्शनिकों और विद्वानियों की चर्चा भी मिलती है, लेकिन ऐसे दृष्टांत बहुत कम हैं। स्त्रियों की सामाजिक मर्यादा को लेकर इस काल में कुछ ऐसी बातें सामने आईं जो बाव की हाताश्रियों में उसकी विशेषता बन गई। अल्पायु में, और बहुधा यौवनारंभ से पूर्व भी बिराहों का समर्पण होता था। यह भी कहा जाता था कि विधवा को न केवल पूर्ण बहुव्यय का जीवन व्यतीत करना चाहिए बल्कि उसके लिए श्रेयस्कर है कि वह अपने पति के साथ चिता में जलकर मरुम हो जाए अर्थात् सती हो जाए। उत्तर भारत की कुछ सैनिक जातियों में बड़े पैमाने पर विधवाओं के जलकर मर जान की प्रथा थी। जब सैनिक-पति युद्ध करते-करते मारे जाते थे तो उनकी पत्नियाँ बिजेताओं को समर्पित होने के स्थान पर इस प्रकार अपने सम्मान की रक्षा करती थीं। परंतु ऐसी स्थिति में विधवाओं का चिता में जल जाना एक पवित्र, धार्मिक कर्त्य नहीं समझा जाता था। सती होने की प्राचीनतम साक्षी 510 ई. में मिलती है जब ऐरन में एक शिलालेख इस घटना के स्मारक के रूप में स्थापित किया गया था। यह प्रथा मध्य भारत तथा आगे चलकर पूर्वी भारत एवं नेपाल के उच्च वर्गों तक ही मुख्यतया सीमित थी। हिंदू धर्मशास्त्रों के अनुसार सती-धर्म का स्वेच्छया पालन न करनेवाली स्त्रियों को ही पर्याप्त स्वतंत्रता प्राप्त थी, और वे या तो भिक्षुणी बन जाती थीं, या नाटक-मंडली में सम्मिलित हो जाती थीं, अथवा बारातियाँ और वैरमा बन जाती थीं।

मनोरंजन के रूप में नाटक दरबारों में तथा उनके बाहर भी लोकप्रिय था। नृत्य और संगीत-गोष्ठियाँ मुख्यतः धनाढ्यों और कला-प्रेमियों के घरों में होती थीं। जुवा खेलना पुरुषों में लोकप्रिय था। इसी प्रकार पशुओं—विशेष रूप से भेड़ों, भूँतों और बटेरों—की लड़ाइयाँ ग्रामीण क्षेत्रों में अधिक लोकप्रिय थीं परंतु भगर-निवासी भी इनमें रस लेते थे। फुटबी तथा व्यायाम खेल-कूद प्रतियोगिताओं के महत्त्वपूर्ण अंग थे, परंतु भारतवासियों ने इन्हें उतना महत्त्व कभी नहीं दिया, जितना कुछ युगों में यूनानियों तथा रोम-निवासियों ने दिया था। भीति-भीति के मनोरंजन जिनमें जनसाधारण भाग लेता था, विभिन्न उत्सवों के अनिवार्य अंग थे—वे उत्सव चाहे धार्मिक हों या धर्म-निरपेक्ष। वसंतोत्सव बड़ी धूमधाम से मनाया जाता था, जिसमें खूब खाना-पीना तथा जागोरा-प्रमोद होता था। फाहियान के इस कथन के विपरीत कि भारत में लोग साधारणतया शाकाहारी थे, भाँस खाना आम बात थी। देशी और पश्चिम से आयात की हुई दोनों प्रकार की घड़ियाँ का सेवन प्रतिदिन किया जाता था, और मसालों से युक्त पान खाने की प्रथा भी खूब थी।

वर्ण और व्यवसाय का पारस्परिक संबंध कटघर था, यद्यपि वह सामाजिक तथा धर्म-संज्ञिताओं में निहित नियमों के पूर्णतया अनुकूल नहीं था। वर्णव्युत्तर अब भी बहिष्कृत श्रेणी में रहे, किंतु शूद्रों की स्थिति भीर्ष-काल की तुलना में सुधर गई थी। धर्मशास्त्रों में शूद्रों और दासों के बीच स्पष्ट अंतर दिखाया गया है। गुप्त

राजा मीरों की भाँति कड़ा राजकीय नियंत्रण रख सके, और इसके फलस्वरूप शत्रुों पर राजनीतिक दबाव कम हो गया।

'द्विज' शब्द का प्रयोग अब अधिकतर ब्राह्मणों के लिए होने लगा था। जितना अधिक बल ब्राह्मणों की पवित्रता पर दिया गया, उतना ही अछूतों की अपवित्रता पर। फाहियान समीप्य-भाव से अपवित्र हो जाने के भय की चर्चा करता है, अर्थात् यदि किसी 'द्विज' की दृष्टि किसी अछूत पर कुछ दूर से भी पड़ जाती थी, तो वह अपवित्र हो जाता था, और उसे अपनी शुद्धि के लिए धार्मिक अनुष्ठान करने पड़ते थे। ऐसा करना धर्म-संहिताओं में वर्णित नियमों के अनुकूल था।

इस काल के शिलालेखों से यह स्पष्ट है कि बाद की अपेक्षा इस काल में उपजातियों में गतिशीलता अधिक थी। इसका सबसे मनोरंजक उदाहरण संभवतः पश्चिमी भारत के देशम के बुनकरों की श्रेणी है। जब वे देशम के उत्पादन द्वारा अपना निर्वाह करने में असमर्थ हो गए, तो वे पश्चिमी भारत के एक अन्य भाग में चले गए और उनमें से कुछ तीरंदाज या सैनिक हो गए, कुछ ने चारणों का व्यवसाय अपना लिया और कुछ विद्वान् बन बैठे। कहना न होगा कि इन व्यवसायों की हैसियत उनके मूल व्यवसाय से ऊँची थी। ऐसा प्रतीत होता है कि इस व्यवसाय-परिवर्तन के बावजूद मूल श्रेणी में उनकी निष्ठा कम-से-कम एक पीढ़ी तक बनी रही। सूर्य के उपासक होने के कारण उन्होंने एक सूर्य-मंदिर बनवाया और उसमें एक शिलालेख स्थापित करके उस पर अपनी श्रेणी का इतिहास विस्तार से अंकित कराया।

अधिकतर धर्म-संहिताओं ने मनु के 'धर्मशास्त्र' को आधार माना और उसकी व्याख्या की। इस काल में इस प्रकार के अनेक ग्रंथ लिखे गए, जिनमें सर्वाधिक प्रसिद्ध याज्ञवल्क्य, नारद, बृहस्पति और कत्यायन की कृतियाँ हैं। संयुक्त परिवार-पद्धति इस समय विद्यमान थी, जो आगे चलकर हिंदू वर्ण-संस्था की अनिवार्य विशेषता बनी। पुराणों की संपत्ति में पिताओं और पुत्रों का समान स्वाभित्व था, और पुत्रों को अपने पिता की संपत्ति पर समान स्वाभित्व प्राप्त होता था।

कात्यायन ने न्याय प्रणाली का विस्तृत वर्णन किया है। न्यायालय में राजा अपील की सर्वोच्च न्यायपीठ पर बैठता था, और न्यायाधीश, मंत्री, मुख्य पुरोहित ब्राह्मण तथा मृत्यांकनकर्ता उसकी सहायता करते थे, जो पृथक्-पृथक् मामलों की आवश्यकताओं के अनुसार भिन्न-भिन्न होते थे। विशिष्ट अवसरों पर व्यावसायिक संस्थानों के प्रतिनिधि भी राजा की सहायता के लिए बुलाए जाते थे। अभिस्वीकृत न्यायाधिकरण थे श्रेणि, जन-सभा अथवा परिषद्, राजा के द्वारा अपने स्थान पर नियुक्त क्षेत्रीय अन्य व्यक्ति (साधारणतया ब्राह्मण) तथा स्वयं राजा। निर्णय धर्म-संहिताओं अथवा सामाजिक परिणामों अथवा राजा की आज्ञा (जो प्रथम दो के अधिक प्रतिकूल नहीं हो सकती थी) के आधार पर होता था।

अन्योन्य समुक्त इन तीनों में से किसी एक या तीनों दोनों वस्तुओं को नवाग्री अवस्था परास प्रभावित करनेवाली किसी वस्तु के रूप में आ जाने पर साधारण होते थे। प्रभाव के रूप में अठिन वरीक्षा की न केवल अनुमति थी, अपितु इसका इकोम की होता था। अन्तःकरण में अति-बुद्ध के सिद्धांत को स्वीकार किया था। सामाजिक धर्म सदेहात्मक है कि प्रत्येक मानने में इस सिद्धांत को माना किया जाता था।

साहस्यो के विज्ञानको तथा बौद्ध-बुद्धों में अधिकाधिक शिक्षा का प्रभाव था। वैज्ञानिक दृष्टि से साहस्यो-विज्ञानों में अधिकाधिक की अधिकाधिक प्रभाव तीस का तीसरा वर्ष होती थी। ऐसा प्रतीत होता है कि व्यवहार में इसका प्रभाव नहीं होता था और साहस्यो में भी केवल कुछ ही इतना मया समय शिक्षा की रूप में व्यतीत करते थे। बौद्ध-विहारों में शिक्षा की केवल इस वर्ष तक शिक्षा प्राप्त करते थे, परन्तु जो धिक्क बन्धन चाहते थे उन्हें अधिक समय तक जारी रहना पड़ता था। बट्ठा के निकट मानका उत्तर में सबसे बड़ा बौद्ध बट और शिक्षा का केन्द्र था जिसमें चीन और इक्षिण-पूर्व एशिया तक से शिक्षा की पढ़ने आते थे। मानका की बुद्धादनों से एक विशाल क्षेत्र में सुनिर्मित बटों तथा बटिरो का पता चला है। बट को समय-समय पर जो काम काम में प्राप्त हुए थे उनकी आज ही मानका का साक्ष्य है। इन कामों और अधिन उपस्थितों से इस विश्वविद्यालय का कार्य चलता था, जिसके फलस्वरूप विश्वविद्यालय के अधिकांश छात्रों को लिए नि-शुल्क वैज्ञानिक सुविधाओं तथा आवास का प्रभाव संभव हो सका था।

जहाँ तक अधिकाधिक शिक्षा का प्रभाव है व्याकरण, अलंकरणरक्षण, गद्य, काव्य, तर्क, अध्यात्मविद्या तथा अधिकाधिकज्ञान पर ही अधिक ध्यान दिया जाता था। अधिकाधिकज्ञान को इस क्षेत्र में रहना संभवतः ठीक नहीं था, क्योंकि इससे इस शास्त्र का वैज्ञानिक पक्ष तो प्रभाव हुआ पर अधिकाधिक-ज्ञान में वास्तविक प्रगति न हो सकी। इस काम का सबसे महत्वपूर्ण चिकित्सा-संबंधी प्रभाव इससे पढ़ने की सुविधाओं का एक संकलन था, जिससे कोई नई उत्प्रेक्षणीय कामकारी नहीं मिलती। इसी समय पढ़ने की जरूरत पड़-चिकित्सा विज्ञान पर विस्तृत सुविधा मिली नई विनयक संबंध मुक्तता को और हाथियों से था, और ये दोनों ही सेवा के आवश्यक अंग थे। भारतीय चिकित्सा-विषयक ज्ञान का प्रसार परिचय की ओर हुआ तथा परिचयी एशिया के चिकित्सकों ने इसमें रुचि ली। अन्य मोनों के अलावा एक भारतीय-चिकित्सक भारतीय अधिकाधिकज्ञान के अध्ययन के लिए छठी शताब्दी में भारत आया था।

छात्रों को ज्ञान में बहुत अधिक उन्नति हुई थी और वह प्रमाण की बात है कि इस काम की अधिक समुदाय अब उपलब्ध नहीं है। इस काम का सर्वाधिक प्रभाव अवशेष दिवनी का सुप्रसिद्ध नीह-स्तम्भ है जिसकी ऊँचाई तेईस फुट से कुछ अधिक है और जिसमें जंग नहीं लगी है। इसके अतिरिक्त दो जगहों में बनी हुई मनुष्य के आकार की मूर्तियाँ बूढ़ की बड़ी हुई लीने की एक प्रतिमा की मिली है, जो अब धर्मविषय-संग्रहालय में है। छात्र-कर्म का सर्वोत्तम रूप इस समय के सिक्कों और मुहरों में देखा जा सकता है। सिक्के बड़ी सुंदरता से छाने गए थे और लीने बड़ी

सावधानी से खोदे गए थे। साव-पत्रों पर लगी हुई मुहरों का शिल्प-शैलान भी उत्कृष्ट है।

अधिक तकनीकी और विरोधीकृत ज्ञान श्रेणियों के हाथों में ही था, जहाँ शिल्पियों के बेटों को अपने बंशानुगत व्यवसाय का प्रशिक्षण दिया जाता था। इन केंद्रों का साहमन-संस्कारों तथा बौद्ध विहारों से कोई प्रत्यक्ष संपर्क नहीं था। गणित का अध्ययन अप्रचलित था, जो दोनों प्रकार की शिक्षाओं के बीच सेतु का कार्य करता था, और यह जानकर आश्चर्य नहीं होना चाहिए कि गणित का इस काल में सीधे विकास हुआ। अंकों का प्रयोग बोझे समय के लिए रहा। बाध में यूरोपीय जगत् से उनका परिचय अरबी अंकों के रूप में हुआ। अरबों ने अंक-पद्धति भारतीयों से सीखी, और अंत में इन अंकों ने रोमन अंकों का स्थान ले लिया। ब्रह्मज्योतिष प्रणाली का भारत के जगोबहासनी पाँचवीं शताब्दी में ही नियमित प्रयोग कर रहे थे।

भारतीय गणित-ज्योतिष की पहली महत्त्वपूर्ण व्याख्याएँ, जो ईसा पूर्व की अंतिम कुछ शताब्दियों में हुई, 'ज्योतिष वेदांग' एवं 'सूर्य प्रज्ञापति' नामक दो ग्रंथों में संग्रहीत हैं। यूनानी जगत् से संपर्क होने पर विभिन्न प्रकार की नई पद्धतियाँ प्रचलित हुईं, जिनमें से कुछ यहाँ की पद्धति में आत्मसात हो गईं और दोष अस्वीकृत हो गईं। आर्यभट्ट पहला ज्योतिषी था, जिसने 499 ई. में सबसे पहले गणित-ज्योतिष की अपेक्षाकृत अधिक बुनियादी समस्याओं को उठाया था। यह मुख्यतया उसी के प्रयत्नों का फल था कि ज्योतिष को गणित से अलग ब्राह्म माना गया। उसने हिसाब लगाकर '३६' को 3.1416 और सौर वर्ष की अवधि को 365.3586805 दिन के बराबर बताया था, और ये दोनों गणनाएँ आश्चर्यजनक रूप से आधुनिक अनुमानों के निकट हैं। उसका विश्वास था कि पृथ्वी गोल है और अपनी धुरी पर घूमती है तथा इसकी छाया चंद्रमा पर पड़ने के कारण ग्रहण पड़ता है। बाद के ज्योतिषियों ने उसके इतिहासी सिद्धांतों का विरोध किया, क्योंकि वे इस संबंध में परंपराओं और धर्म के विरुद्ध नहीं जाना चाहते थे। भारतीय ज्योतिषियों ने आर्यभट्ट के विचार सबसे अधिक वैज्ञानिक थे, और उसके विचारों का बाद में जो विरोध किया गया उसका कारण संभवतः कटिवादी विचारों के समर्थकों को अप्रसन्न न करने की इच्छा थी। यह बात महत्त्वपूर्ण है कि उसके निकट-समकालीन ब्राह्मिहिर की कृति में ज्योतिषिद्धा के अध्ययन को तीन भागों में विभजित किया गया है, और इन तीनों विषयों को समान महत्त्व दिया गया है। ये विषय हैं ज्योतिषिद्धा तथा गणित, जन्मपत्री-विद्या तथा फलित-ज्योतिष। यह ऐसा विभाजन था जिसे आर्यभट्ट ने अस्वीकार कर दिया होता, क्योंकि ब्राह्मिहिर ने गणित-ज्योतिष की अपेक्षा फलित-ज्योतिष पर अधिक जल दिया जिसने गणित-ज्योतिष के वैज्ञानिक अध्ययन को नष्ट कर दिया। ब्राह्मिहिर की सबसे अधिक रोचक रचना 'पंचसिद्धांतिका' है, जिसमें पाँच प्रचलित विचारधाराओं का संक्षिप्त विवरण दिया गया है। इनमें से दो विचारधाराएँ यूनानी ज्योतिषिद्धा के अनिष्ट ज्ञान का परिचय देती हैं।

संस्कृत में कविता और गद्य को राजाओं के संरक्षण से प्रभूत प्रोत्साहन मिला। यह विशिष्ट वर्ग दरबार, क्लीन बंरा तथा ऐसे ही अन्य क्षेत्रों से संबंधित व्यक्तियों का साहित्य था। प्राचीन संस्कृत के सर्वाधिक उल्लेखनीय रचनाकार के रूप में जो नाम अनायास भस्तिष्क में आता है, वह कालिदास है। उसकी सबसे प्रसिद्ध रचना 'अभिज्ञान शाकुंतलम्' को यूरोप में उस समय ख्याति मिली, जब गेटे उससे प्रभावित हुआ। उसकी लंबी गीतात्मक कविता 'मेघदूतम्' को उस समय सचमुच बहुत लोकप्रियता मिली थी, क्योंकि शिवालेश्वरों में समय-समय पर इसका उल्लेख मिलता है। नाटक मुख्यतः प्रेम-प्रधान एवं सुखांत होते थे, दुःखांत नाटकों की रचना नहीं की जाती थी, क्योंकि रंगमंच का उद्देश्य मनोरंजन करना था। इसका एक उल्लेखनीय अपवाद शूद्रक रचित 'मुच्छकटिकम्' ही है। गद्य-लेखकों में बाण की प्रसिद्धि अधिक थी। उसकी रचना 'हर्षचरितम्' सर्वोत्तम संस्कृत गद्य का उत्कृष्ट उदाहरण मानी जाती है। बाण ने गद्य में कथाएँ भी लिखी हैं जिनका साहित्यिक समीक्षा के अनेक सिद्धांतों में प्रचुर उल्लेख हुआ है। 'पंचतंत्र' की कथाएँ विभिन्न रूपों में विस्तार के साथ लिखी गईं, और इस संग्रह की कहानियाँ भाव के अनेक संग्रहों का आधार बनीं। साहित्य का मूल्यांकन रस के आधार पर होता था और रस की अनुभूति करानेवाला साहित्य ही श्रेष्ठ साहित्य माना जाता था।

संस्कृत के अतिरिक्त प्राकृत (प्राचीन संस्कृत की अपेक्षा तत्कालीन बोधी के अधिक निकट एक भाषा) में लिखित साहित्य को भी दरबारी क्षेत्र के बाहर संरक्षण प्राप्त था। जैनों द्वारा लिखित प्राकृत साहित्य परिपुष्ट धार्मिक विषयवस्तु पर आधारित होने के साथ-साथ शैली की दृष्टि से भी अधिक उपवेशपूर्ण होता था। इस समय के संस्कृत नाटकों में एक उल्लेखनीय बात यह है कि उच्च सामाजिक स्तर के पात्र संस्कृत बोलते हैं, जबकि निम्न सामाजिक स्तर के तथा समस्त स्त्री पात्र प्राकृत भाषा का प्रयोग करते हैं, जिससे सामाजिक संदर्भ में संस्कृत तथा प्राकृत की स्थिति का परिचय मिलता है।

पारंपरिक परिभाषा के अनुसार क्लासिकी युग वह है, जिसमें साहित्य, वास्तुकला तथा ललित कलाएँ उत्कर्ष के ऐसे स्तर पर पहुँच जाएँ कि आनेवाले समय के लिए वे आदर्श बन सकें। दुर्भाग्य से वास्तुकला के क्षेत्र में गुप्तों की उपलब्धियों के अधिक अवशेष प्राप्त नहीं हैं। बहुधा यह कहा जाता है कि पाँच शताब्दी पश्चात् मुसलमानों की भूमिभ्रमक नीति के फलस्वरूप उत्तरी भारत के मंदिर नष्ट हो गए, और यही कारण है कि अब गुप्तों की वास्तुकला के अवशेष नहीं मिलते हैं। परंतु यह कहना संभवतः अधिक सही होगा कि गुप्तों के मंदिर अप्रभावी पूजास्थल थे, जो या तो आबासिक वास्तुकला में खो गए, या आनेवाली शताब्दियों में उनका नए सिरे से निर्माण किया गया। बौद्ध अपने विहार तथा मठ बनवाते रहे और वे आज भी विद्यमान हैं। उत्तरी भारत में हिंदुओं के मंदिरों ने आठवीं शताब्दी तक कोई महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त नहीं किया था।

कलासिद्धि की शिल्प की उच्चतम उपलब्धि सारनाथ में पाई गई बुद्ध की मूर्तियों में देखने को मिलती है। वे उस प्रशान्ति और परितुष्टि को अभिव्यक्त करती हैं, जो उस युग के धार्मिक वातावरण से संबंधित हैं। मानव आकृति में बुद्ध के अंकित किए जाने पर अधिक महत्त्वपूर्ण हिंदू देवी-देवता भी उसी भाँति मूर्ति के रूप में प्रस्तुत किए जाने लगे। किंतु हिंदुओं ने मूर्तियों को देवी-देवताओं का प्रतीक माना, उनका प्रतिनिधि नहीं। इस प्रकार, देवता ने मानवीय आकार तो ले लिया, परंतु उसके चार या आठ भुजाएँ सरलता से लगाई जा सकती थीं और प्रत्येक भुजा में एक-एक ऐसा प्रतीक दे दिया जाता था जो उस देवता के साध विरोध गुण के रूप में संबद्ध था। गुप्त-काल की शिल्प-कला का जन्म अधिकतरातया मथुरा हीली द्वारा स्थापित प्रतिमानों से हुआ है। उत्तरी भारत के इस काल में जिन हिंदू देवताओं की मूर्तियाँ स्थापित हुईं वे मुख्यतः विष्णु के अवतार थे। शिव-संप्रदाय अधिकतर निग-पूजा तक सीमित था और इसमें शिल्प के लिए अधिक संभावनाएँ नहीं थीं। इस समय निर्मित हिंदुओं के सभी मंदिर ऐसे नहीं थे जिनमें किसी खास स्थान पर नए सिरे से बनाया गया हो। दक्खन में बौद्ध आज भी अपने मंदिर पहाड़ियों में गुफा-मंदिर के रूप में उत्खानित करते रहे, और हिंदुओं, तथा बाद की शताब्दियों में जैनियों, ने भी इसका अनुकरण किया। वे बहुधा बौद्ध-मंदिरों के निकट ही अपने गुफा-मंदिर बनाते थे। इनमें से अनेक गुफाओं की दीवारों पर चित्र बनाए जाते थे, जिससे अजंता में हुआ है। साहित्य में चित्रकला के प्रचार संबंधों से सिद्ध होता है कि इस कला को बहुत अधिक प्रसंग दिया जाता था। मृत्पुर्तियाँ अन्य स्थानों की अपेक्षा उत्तरी भारत की विशेषता है, और वे गंगा के मैदान में तथा पूर्वी भारत में बहुत बड़ी संख्या में मिली हैं। इनमें से बहुत-सी सींचे से ढकी हुई हैं और इसलिए ऐसा लगता है कि इनका निर्माण बड़े पैमाने पर होता था, इनमें से कुछ मूर्तियों का उपयोग धार्मिक कृत्यों में होता था, परंतु अधिकतर मूर्तियों का धर्म से कोई संबंध नहीं था और उनका उपयोग खिलौनों तथा सजावट की सामग्री के रूप में होता था।

इस काल में बौद्ध धर्म और हिंदू धर्म दोनों को व्यापक समर्पण मिला था। हिंदू धर्म ने ऐसी विशिष्टताएँ अर्जित कीं, जो आज भी उससे संबद्ध हैं, जबकि बौद्धमत ने एक ऐसा रूप ग्रहण कर लिया जो उसके ह्रास का कारण बना। सैद्धांतिक दृष्टि से बौद्धमत हिंदू धर्म का सशक्त विरोधी था, परंतु उपासना-कर्म और व्यवहार में उसने ब्राह्मण धर्म से इतना समझौता कर लिया था कि उसे ब्राह्मण धर्म का एक संप्रदाय समझा जा सकता था। जहाँ तक जैनमत का संबंध है, वह अपरिवर्तित रहा, और उसे आज भी पश्चिमी भारत के व्यापारी वर्गों का समर्पण प्राप्त था। दक्खन और दक्षिण भारत के कुछ क्षेत्रों में कुछ स्थानीय राजाओं ने जैनमत को संरक्षण दिया, परंतु ईसा की सातवीं शताब्दी के पश्चात् यह संरक्षण बहुत कुछ समाप्त हो गया। छठी शताब्दी के पूर्वार्द्ध में बाल्सी में दूसरी जैन महासभा हुई, और धार्मिक व्यवस्था को एक सुस्पष्ट रूप दिया गया, जो कि आज भी विद्यमान

है। समस्त धर्मों द्वारा संस्कृत भाषा का प्रयोग बढ़ रहा था, और संभवतः इसका कारण यह था कि संस्कृत को प्रतिष्ठित भाषा समझा जाता था। परंतु समस्त धर्मों पर इसका एक ही प्रभाव पड़ा, वह यज्ञ कि धर्माचार्यों का अपने अनुयायियों से संपर्क कम होता गया। जैनमत में भी अब तक अनेक मूर्तियों का प्रादुर्भाव हो चुका था। महावीर तथा अन्य तीर्थंकरों की सीखी लड़ी हुई किसी सीमा तक अनन्य मूर्तियाँ अपना पालन भी भारकर बैठी मूर्तियाँ, जैन तीर्थंकरों की मूर्तियों के लिए जैन शिल्प का आवर्त बन गई। ईसाई मत बलाबार प्रदेश तक ही सीमित रहा। भूमध्यसागरीय लेखकों ने एक सीरियायी गिरजाघर की चर्चा की है जो बासे में स्थित था जहाँ काही भिन्न पैदा होती थी (अर्थात् भलाबार)। यह भी कहा जाता है कि कैलियाना (बगई के निकट कल्याण) में एक पादरी होता था जो फारस से नियुक्त होकर आता था।

बौद्धमत अब तक भारत की सीमा पार करके मध्य एशिया, चीन तथा दक्षिण-पूर्व एशिया में फैल चुका था। भारत में, महायान शाखा ने हीनयान शाखा को लगभग पूरी तरह निष्कासित कर दिया था, उसका अस्तित्व कुछ सीमित क्षेत्रों में ही रह गया था। पाँचवीं शताब्दी में एक नया और विचित्र संप्रदाय प्रकट हुआ, जिसका आरंभ देवियों की पूजा से हुआ, और यह देवियाँ जनन-शक्ति के उपासक संप्रदाय से संबद्ध थीं। इन देवियों को केंद्र में रखकर अनेक प्रकार की चमत्कारिक क्रियाएँ संपन्न की गई, जिन्हें बाद में तंत्रवाद कहकर पुकारा गया। बौद्धमत पर तंत्रवाद का प्रभाव पड़ा, और ईसा की सातवीं शताब्दी में बौद्धमत की एक नई शाखा का जन्म हुआ जिसका केंद्र पूर्वी भारत में था, और जो वज्रयानी बौद्धमत कहलाया। वज्रयानी बौद्धों ने वर्तमान बौद्ध देशताओं की पुरुष आकृतियों को नारी प्रतिरूप दिए, जिन्हें ‘तारा’ नाम से पुकारा गया। तारा संप्रदाय नेपाल और तिब्बत में आज भी विद्यमान है।

इस समय तक हिंदू धर्म के तीन महत्वपूर्ण पक्ष स्पष्ट हो गए : उपासना का केंद्र मूर्ति हो गई, और यज्ञ का स्थान उपासना ने ले लिया, हालाँकि धार्मिक कृत्य के रूप में मूर्ति को अग्नि चढ़ाने का विधान अब भी रहा। इससे शक्ति की प्रोत्साहन मिला, जिसमें पुरोहित की वैसी महत्ता नहीं थी वैसी यज्ञ में होती थी। ईश्वर की शक्ति एक व्यक्तिगत चीज बन गई, परंतु मनुष्य के सामाजिक आचरण पर अब भी ब्राह्मणों का नियंत्रण रहा। एक मानव-निर्मित परंपरा पर टिके हुए सामाजिक नियम ने अब तक ईश्वरीय विधान का रूप ले लिया था, और उसकी अवहेलना करनेवाले को बहिष्कृत करने के कठोर नियम की सहायता से स्तुतिवादिता अपनी शक्ति बनाए रखने का प्रयत्न करती थी। पर सौभाग्य से ऐसे भी अनेक व्यक्ति थे, जो नियमों के क्रियान्वयन की कठिनाइयों समझते थे, क्योंकि ये नियम अधिकतर सैद्धांतिक थे। इनमें मनुष्य-जीवन के चार लक्ष्यों की व्याख्या की गई थी, और ये लक्ष्य थे : धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष। प्रथम तीन के सम्यक् संतुलन से चौथे की प्राप्ति होती थी। इस संतुलन की व्याख्या का चार सामाजिक आचरण के नियामकों

पर था, परन्तु व्यवहार में भीतिक आवश्यकताओं की समुचित पूर्ति हो जाती थी।

धार्मिक हिंदू दो मुख्य संप्रदायों में विभाजित थे। वैष्णव और शैव, और दोनों में से प्रत्येक संप्रदाय अपने दृष्ट, विष्णु या शिव, को सर्वोच्च मानता था। विष्णु के उपासक उत्तरी भारत में अधिक थे, जबकि शिव के उपासक दक्षिण में ज्यादा बड़ी संख्या में पाए जाते थे, और माघ भी पाए जाते हैं। तांत्रिक विद्वानों ने हिंदू उपासना को भी समान रूप से प्रभावित किया, और हिंदुओं में 'शक्ति' संप्रदायों का जन्म हुआ, जिनकी आधारभूत मान्यता थी कि नारी के संसर्ग से ही मर सक्रिय हो सकता है। फसत देवताओं ने पत्नियाँ प्राप्त कीं—उवाहरण के लिए, लक्ष्मी (विष्णु की पत्नी), तथा पार्वती, काली, दुर्गा (शिव की पत्नी के विविध रूप)—और इन पत्नियों की पूजा उनकी स्वतंत्र सत्ता के रूप में हुई। यह संप्रदाय देवीमाता की अनवरत पूजा पर आधारित प्रतीत होता है, जो भारत में धर्म की स्थायी विशेषता रही है। चूंकि इस प्रकृति को बचाया नहीं जा सकता था, इसे ब्राह्मणों ने अपना भारतीयता प्रदान किया, और शक्ति-संप्रदाय के आचरण में नैयमिक धर्मकृत्य में समाविष्ट कर लिया।

हिंदू विचारकों ने कल्प के एक चार्मिक सिद्धांत का प्रतिपादन किया। इस चक्र को 'कल्प' कहा गया, और वह 43200 साल भीतिक वर्षों के बराबर था। 'कल्प' को 14 कालों में बाँटा गया है। इनमें से हर कल्प के अंत में वृष्टि की पुनर्रचना होती है, और मनु एक बार फिर मानव-जाति को जन्म देता है। इस समय हम वर्तमान कल्प के बीच में से सातवें काल में हैं। प्रत्येक काल 7। सम्बन्धों में विभक्त है, और प्रत्येक सम्बन्ध में चार युग होते हैं। इन युगों में क्रमशः 4800, 3600, 2400 तथा 1200 वैदी वर्ष (एक वैदी वर्ष 360 मानव-वर्षों के बराबर है) होते हैं और इनमें सभ्यता उत्तरोत्तर पतन की ओर अग्रसर रहती है। इस समय हम इनमें से चौथे युग अर्थात् कलियुग में हैं, जिसमें संसार पाप और बुराई से भरा हुआ है, और इस प्रकार तुलनात्मक वृष्टि से संसार का अंत निकट है। यद्यपि इस अंत में अभी सातों साल बाकी हैं। कलियुग की कल्पना कालिक-विष्णु के दसवें अवतार—के मागधन से भी संबद्ध है। इन कल्पनाओं में और ईशमसीह के शासनकाल की कल्पना में, जो उस समय यूरोप में तथा अन्यत्र प्रचलित थी, विभिन्न समानता दिखाई देती है।

उस समय के बौद्धिक जीवन का एक उल्लेखनीय वैशिष्ट्य शास्त्रार्थ था, विशेषकर वह जो बौद्धों तथा ब्राह्मणों के बीच होता था। शनैः-शनैः शास्त्रार्थ छह विभिन्न मतों पर केंद्रित हो गया जिन्हें बहूदर्शन कहा जाता है। यद्यपि इन मतों का अन्त गुप्त काल से बहुत पहले के दार्शनिक विचारों से हुआ था, और गुप्त काल के बहुत बाद तक भी वे अक्षुण्ण रहे, पर इनके कुछ आधारभूत सिद्धांतों का प्रतिपादन इसी समय हुआ। ये छह मत निम्नांकित थे।

म्यात्रः जो तर्क पर आधारित था, और जिसका उपयोग मुख्यतया उन बौद्ध आचार्यों के साथ शास्त्रार्थ में किया जाता था जो अपने तर्क के उन्नत ज्ञान एवं

प्रयोग पर अभिमान करते थे।

वैशेषिक : जो एक प्रकार का अणु-दर्शन था। इसके अनुसार सृष्टि की रचना अनेक अणुओं से हुई थी, परंतु ये आत्मा से भिन्न थे, इसलिए पदार्थ और आत्मा के जगत् भिन्न-भिन्न थे।

सांख्य : जो भूतनास्तिक दर्शन था, और ऐसे पञ्चीस सिद्धांतों को मानता था जिनसे सृष्टि का उद्भव हुआ। इसमें पदार्थ और आत्मा के द्वैत को स्वीकार किया गया था। सांख्य दर्शन में इस सिद्धांत का समर्थन किया गया कि सत्, रज एवं तम—इन तीन गुणों के सम्यक् संतुलन से ही सामान्य स्थिति उत्पन्न होती है। यह संभवतः उस समय के चिकित्साशास्त्र में प्रचलित त्रिदोष के सिद्धांत का प्रभाव था।

योग : जो भौतिक दृष्टि से शरीर के नियंत्रण पर आधारित था और इस आशय को मानता था कि शरीर और मन पर पूर्ण नियंत्रण होने से ही परम तत्त्व का ज्ञान प्राप्त हो सकता है। योग-साधना में अग्रसर होने के लिए शरीर-रचना का विस्तृत ज्ञान आवश्यक था, इसलिए योगाभ्यास करनेवालों को चिकित्साशास्त्र के संघर्ष में रहना पड़ता था।

मीमांसा : जिसका जन्म इस भावना से हुआ था कि ब्राह्मण-शास्त्र के स्रोत वेदों की उपेक्षा की जा रही है। इसके समर्थकों ने वेदों के चरम सिद्धांत पर अत्यधिक बल दिया और वेदोत्तर विचारधारा की चुनौती को गलत सिद्ध किया। इसके मुख्य समर्थक रुद्रिवादी ब्राह्मण थे।

वेदांत : जिसका विकास अंततः सर्वप्रमुख मत के रूप में हुआ और आगे चलकर जिसने प्रभु लोकप्रियता प्राप्त की। वेदांत ने, विशेषकर बाद की शताब्दियों में, ब्राह्मणेतर मतों के सिद्धांतों का निर्णायक रूप से खंडन किया। वेदांतियों का दावा था कि इस मत का जन्म वेदों से हुआ है। उन्होंने यह माना कि प्रत्येक वस्तु में परमात्मा का अस्तित्व है तथा जीवन का चरम लक्ष्य शारीरिक मृत्यु के पश्चात् आत्मा का परमात्मा से संयोग है।

यह एक रोचक तथ्य है कि विकास की इस अवस्था में केवल अंतिम दो मत ही शुद्ध रूप से आध्यात्मिक थे। पहले चार मतों का अनुभवसिद्ध विश्लेषण से घनिष्ठ संबंध रहा, परंतु फिर भी आगामी शताब्दियों में वेदांत ने ही सर्वाधिक महत्त्व प्राप्त किया, और उसके सम्मुख अन्य दर्शन गौण हो गए। वेदों का समय अब उनके लिए सुदूर अतीत की बात हो गया था जिससे उन्हें ठीकी भूल से व्युत्पन्न अविज्ञेय सत्ता के रूप में तथा पुरोहितीय ज्ञान और आदेश के विवाचकों के रूप में प्रस्तुत किया जा सकता था। वेद समस्त ज्ञान की आधारशिला थे। वेदांत भारतीय दर्शन का एक शाश्वत विषय बन गया, जिसने भारत में जानेवाले हर नए व्यक्ति को आकर्षित किया। इस्लामी, मसीही तथा यूरोपीय आदि अन्य विचारों के प्रभाव से इसने बहुत-कुछ ग्रहण किया, परंतु इसके मूल तत्त्व वही रहे जो इस काल में थे। आज भी अधिकांश भारतीय दार्शनिक अपने-आपको या तो वेदांती कहते हैं, या

देशों से बहुत अधिक प्रभावित मानते हैं।

पुराणों के जिस रूप से आज हम परिचित हैं वह इसी समय में रचा गया था। पुराण शास्त्रियों द्वारा रचे गए ऐसे ग्रंथ हैं जिनमें ऐतिहासिक परंपराओं का वर्णन है, तथा विभिन्न विचित्र कृष्टि के आदि से प्रारंभ होता है, और जिनमें प्रत्येक राजवंश की विस्तृत वंशावलि दी गई है। मूल रूप से उनकी रचना पारसों में की थी, परंतु जब शास्त्रियों के हाथों में आ जाने के कारण उनकी पुनर्रचना पश्चिमपूर्व संस्कृत में की गई, और उनमें विभिन्न हिंदू मतों, आचार तथा प्रथाओं पर सूचनाओं का समावेश किया गया ताकि वे हिंदुओं के सामाजिक धर्म-ग्रंथ बन सकें। यह एक विचित्र तथ्य है कि इन राजवंशों के राज्यारोहण का वर्णन भविष्यवाणी के रूप में किया गया, और इसलिए वह कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि जाने की शताब्दियों में उन्हें ईश्वर द्वारा उचित मान लिया गया। इस प्रकार, जिन रचनाओं का जन्म अतीत की लोकप्रचलित स्मृतियों के रूप में हुआ था उन्हें संशोधित करके भविष्य कथन के रूप में पुनः लिखा गया, और वे शास्त्रियों के कृष्टिकोण से अतीत की व्याख्या बन गई।

भारत के बाहर भारतीय जीवन-पद्धति का प्रचार करने में धर्म को वाणिज्य से सहायता मिली। इसमें बौद्धमत ने सहज की, और एशिया के विभिन्न भागों में भारतीय संस्कृति का प्रवर्तन किया। बौद्धमत को मध्य एशिया में समर्थन मिला, और स्थानीय राजाओं तथा व्यापारियों ने प्रत्येक बलुचान और व्यापारिक केंद्र में बिहारों को उपहारपूर्वक दान दिया। इन स्थानों पर भारतीय लिपि को स्वीकार कर लिया गया था, तथा कुछ बौद्ध निवासों का कड़ाई से पालन किया जाता था। अनेक भारतीय मध्य एशिया में बस गए थे, जिनमें बौद्ध दार्शनिक कुमारजीव भी था, जो कभी से रहता था जहाँ उसके पिता ने एक कच्ची राजकुमारी से (इता की बीवी शताब्दी में) विवाह कर लिया था। सांस्कृतिक दृष्टि से अफगानिस्तान और भारत में समानता रही, जिसकी पृष्टि भविष्यमान स्वयं से प्राप्त साक्ष्य से होती है।

भारतीय बौद्ध बड़ी संख्या में उपदेश देने के लिए चीन गए। 379 ई. में चीन में बौद्धमत को राजधर्म घोषित कर दिया गया था, जिसके फलस्वरूप उसके अनुयायियों की संख्या काफी बढ़ी। तथापि उसे विपत्तियों का सामना भी करना पड़ा, क्योंकि चाव की शताब्दियों बौद्धों के लिए घोर उत्पीड़न की शताब्दियाँ थीं। चीनी बौद्ध संस्कृत और पालि में रचे गए मूल बौद्ध ग्रंथ प्राप्त करना चाहते थे। इसके लिए चीन के अनेक बौद्ध विद्वानों, उदाहरणार्थ फाहियान, ह्वेनसुन, ह्वेनत्सांग तथा जाईत्संग, ने 400-700 ई. के मध्य भारत की यात्रा की और वहाँ कार्य किया। इसके फलस्वरूप चीनी संस्कृति में भारतीय संस्कृति के अनेक तत्वों का समावेश हुआ। तत्पश्चात् सर्वाधिक स्पष्ट प्रभाव शिल्प तथा चित्रकला में भारतीय तकनीक का उपयोग था। मध्य एशिया में दूर-दूर तक प्रचलित भूक-बधिर चीन में भी प्रचलित हो गए और प्रारंभ में मंदिरों की भित्ति-चित्रों से सजाने और बुद्ध की मूर्तियों बनाने के लिए भारतीय कलाकारों को आमंत्रित किया

गया। धीरे-धीरे चीनी कलाकार यह कार्य करने लगे, परंतु भारतीय प्रभाव काफी समय तक बना रहा। भारत के संपर्क से संगीत, ज्योतिष तथा चिकित्साशास्त्र सब समृद्ध हुए। चीन से दक्षिण भारत के समुद्री व्यापार में उन्नति हुई, जिससे दोनों देशों के आपसी संपर्क बढ़ने में सहायता मिली। तांग कमल (618-907 ई.) में भारतीय व्यापारी कैंटन में बसे हुए थे, और दक्षिण भारत में तांग सिक्के मिले हैं। हर्ष की मृत्यु के पश्चात् चीनी राजपूत जिस सफलता के साथ भारत के राजनीतिक मामलों में हस्तक्षेप कर सका था, उससे ज्ञात होता है कि दोनों देशों के संबंध बहुत अनिष्ट थे। बौद्धमत जापान में चीन की मुख्यभूमि से होता हुआ सातवीं शताब्दी में पहुँचा था। आठवीं शताब्दी में एक भारतीय भिक्षु जापान गया, तो वहाँ बौद्धों की बहुत बड़ी संख्या तथा भारतीय वर्णमाला के विषय में उनका ज्ञान देखकर उसे हर्षाभिहित आश्चर्य हुआ था।

रोम के साथ व्यापार की आवश्यकताओं से दक्षिण-पूर्व एशिया में भारतीय उद्यम को प्रोत्साहन मिला, क्योंकि वह ऐसी अनेक वस्तुएँ उपलब्ध कराने में समर्थ था जिन्हें रोमवासी चाहते थे, तथा सोना, मसाले, सुगंधित रत्न और नकशियाँ। जब रोम-निवासियों का पार्थिया पर अधिकार हो गया, तो भारत में साइबेरिया से सोने की आगम बंद हो गई। फलतः भारत को सोना प्राप्त करने के लिए दूसरे स्रोत ढूँढ़ने पड़े। एक बार दक्षिण-पूर्व एशिया की व्यापारिक संभावनाओं का ज्ञान भारतीय व्यापारियों को हो गया, तो रोम से व्यापार कम हो जाने पर भी उन्होंने बड़े पैमाने पर इस व्यापार का विकास किया। व्यापार के कारण अस्तियों की स्थापना हुई, जिन्होंने धीरे-धीरे उपनिवेशों का रूप ले लिया। स्वामीय जीवन-पद्धति पर भारतीय प्रभाव पड़ा, विशेषकर उन प्रदेशों में जो आज थाईलैंड, कम्बोडिया तथा जावा के नाम से जाने जाते हैं। पर भारत ने वहाँ किसी प्रकार की सैनिक शक्ति का प्रयोग नहीं किया, और प्रभाव-विस्तार की सारी प्रक्रिया शांतिपूर्ण रही।

इस समय के चीनी इतिहासकार दक्षिण-पूर्व एशिया में भारतीय गतिविधियों की चर्चा करते हुए बताते हैं कि इन गतिविधियों का पहला केंद्र फुनान (मेकंग डेल्टा) था। मलय प्रायद्वीप में छोटी-छोटी बस्तियाँ भी स्थापित की गई थीं, क्योंकि वह भारत के पूर्वी तट पर लगभग सभी समुद्री व्यापार-केंद्रों से संबंधित था। जलमय ताम्रनिप्ति तथा जमरावली से चर्मा, मर्तबान तथा इंडोनेशिया जाते थे। दक्षिण भारत के बंदरगाहों से जलमय तेनासरिम, चांग, मनक्का अंतरीप तथा जावा को जाते थे। पश्चिमी तट के बंदरगाह भी दक्षिण-पूर्व एशिया की व्यापार में भाग लेते थे।

इन देशों पर पड़नेवाले भारतीय प्रभाव की प्रकृति, भारत के जिस अंचल से यह प्रभाव जाता था, उसके अनुसार भिन्न होती थी। प्रारंभ में बौद्ध और हिंदू—दोनों ने इन प्रदेशों की यात्रा की थी और वहाँ बस गए थे। धीरे-धीरे ब्राह्मण धर्म-कर्म और मनुष्यों तथा संस्कृत के प्रयोग को राजसभाओं में स्वीकृति मिली, तो हिंदुत्व

की परंपरा भी यहाँ प्रचलित होती गई। कुछ सर्वश्रेष्ठ शिक्षामेजब इन्हीं लोगों ने उपलब्ध हुए हैं। जीर्णोद्धार स्वामी के नाम ऐसे रखे गए, जो मरणांत में तो लचकते थे, उदाहरण के लिए, कार्मिंद की प्राचीन राजधानी का नाम रामायण के नायक राम की राजधानी अयोध्या के अनुकरण पर अनुचित रखा गया। इन देशों में जो मूर्तियाँ बनीं उनमें भारतीय मूर्तिकला की पुनरावृत्ति थी। पर, इसका सब करने के साथ उन्होंने अपनी देशीय संस्कृति को भी समान रूप से अनुकूल रखा।

भारतीय प्रभाव को इस रूप में समझा जा सकता है कि एक उन्नत सभ्यता का मिलन एक अपेक्षाकृत कम उन्नत सभ्यता से हुआ, और वास्तविकी सभ्यता के अविनाश वर्ग ने अपने को उन्नत सभ्यता के अनुकूल करने का प्रयत्न किया। परंतु इस काम में दक्षिण-पूर्व एशिया को बृहत्तर भारत कहना निस्तर्कित गमन है। इन देशों में जीवन के हर पक्ष में स्थानीय संस्कृति की जलजल देखने को मिलती है, चाहे वह रामायण का आधा संस्करण हो जिसमें भारतीय कहानी का अधिकांश भाग लेकर उसमें आधा की पारंपरिक दंतकथाओं को गूँथा गया है, या छठे शताब्दी में देवेंद्र की संकल्पना, जो भारत में इस विचार के उत्पन्न होने से पहले यहाँ अस्तित्व में थी और साथ ही इस विषय पर भारतीय चिंतन से भी प्रभावित थी।

परवर्ती शताब्दियों में हिन्दू धर्म का इस हुआ और बौद्धमत में स्थायित्व आया।^१ दक्षिण-पूर्व एशिया में बौद्धमत का अधिक परंपरागत रूप बर्मा में 'हीनयान' संप्रदाय ईसा की लगभग सातवीं और आठवीं शताब्दी में प्रचलित हुआ, और इसी समय तिब्बत में उसका प्रवेश हुआ था। किन्तु दोनों देशों में स्थानीय प्रभाव इसमें प्रयत्न थे कि बौद्धमत का बौद्ध शासक ही वह पहचान पाता कि तिब्बत में प्रचलित मत बौद्धमत ही है। राजसभाओं में भारतीय अथवा चीनी (उन दोनों में जो चीनी लीला के निकट थे) आचार-विचार का काफी अनुकरण हुआ, किन्तु इन देशों के बाकी समाज ने, कुछ विदेशी प्रभावों को आत्मसात कर लेने के बावजूद, अपनी अस्मिता को अनुकूल रखा।

उत्तरी भारत में कार्य-प्रवृत्ति गुप्त काल में स्वीकृत हुई और इसका एक महत्वपूर्ण रूप वह था कि साहस्यों की बर्बाद दुःशासक स्वर्णित हो गई। साहस्य दुष्टिकोण को महत्त्व देने के लिए अनेक ग्रंथों की मूर्ति से रचना की गई, जिससे पता चलता है कि उनकी बर्बाद कार्यसाधक तथा शक्ति-संपन्न थी। साहस्यों को धर्म-अनुदान देने की प्रथा, जो गुप्तकाल के अंत में काफी बढ़ गई थी, समाज में साहस्यों के प्राधान्य को रेखांकित करती है। साहस्यों ने इस गौरव की रक्षा के लिए न केवल अपने-आपको कार्य परंपरा का वास्तविक उत्तराधिकारी माना बल्कि अपनी शिक्षा प्रणाली के माध्यम से ज्ञान पर भी एकधिकार बनाए रखा, और इस एकधिकार ने उन्हें अपनी सत्ता के सुदृढ़ीकरण में भी सहायता दी।

* दक्षिण पूर्व एशिया की देशों में यह काम परंपरागत हिन्दू और बौद्ध का अंतर अलग हो गया। कार्मिंद की शिक्षा शिक्षा राजधानी में अब एक अलग राजधानी अनुकूलों के लिए भारतीय अनुकूलों को नियंत्रित किया गया है और उन्हें हर प्रकार की मूल-विकास उपलब्ध करवाई जाती है। अतः कार्मिंद का राजधानी बौद्धमत है।

आर्यों का पितृसत्तात्मक समाज एक नियम जन तथा और इसके फलस्वरूप स्त्रियों की मर्यादा कम होने जैसी बातों से आर्य-पूर्व देशज संस्कृति के पतन का संकेत मिलता है। तथापि, आर्य-संस्कृति समग्र भारतीय जीवन पर प्रभुत्व स्थापित नहीं कर पाई तो इसका कारण अंशतः आर्य तथा अनार्य संस्कृतियों में निरंतर चलनेवाला संघर्ष ही था। यदि राजनीतिक तथा सामाजिक दृष्टि से प्रमुख कहलानेवाले वर्ग में उसने प्रधानता प्राप्त कर ली थी, तो कुछ ऐसे स्तर भी थे जहाँ उसे समझीते करने पड़े थे। एक ओर स्त्रियों की मर्यादा कम होना इस बात का प्रमाण है कि समाज पर आर्यों की पितृसत्तात्मक पद्धति हावी हो गई थी, तो दूसरी ओर विरोधी शक्ति भी मुखर थी जिसका प्रमाण वेदी माता की बढ़ती हुई पूजा तथा उन संप्रदायों में मिलता है जो स्त्रियों की जनन-शक्ति के उपासक थे। उच्च वर्गों को छोड़कर समाज के अन्य स्तरों पर आर्य पद्धति का प्रभाव अनिश्चित और अपूर्ण था यह उपासना के विकास की प्रक्रिया से, विशेषकर सुप्तोत्तर शाताब्दियों में, जहाँ लोक प्रचलित मतों के साथ बार-बार समझीते किए गए, अथवा इस तथ्य से सिद्ध होता है कि शैवमत (जिसका प्रचलन दक्षिण भारत में तथा उत्तर भारत के पहाड़ी राज्यों में था) लिंग-पूजा की दृष्टि से मूलतः अनार्य था। यद्यपि आर्य-पद्धति उत्तर के मैदानों में सुप्रतिष्ठित थी, अपेक्षाकृत सुधूर दक्षिणी प्रदेशों ने भी आगे चलकर भारतीय संस्कृति को अपना विशिष्ट योगदान दिया, किंतु यह योगदान उत्तर भारत के सबूत नहीं था।

8. दक्षिणी राज्यों में संघर्ष

लगभग 500-900 ई.

उत्तरी भारत में गुप्त वंश के शासकों तथा उनके सांस्कृतिक उत्तराधिकारियों के हाथ से सत्ता निकल जाने पर अब सारा ध्यान दक्षिण की ओर पश्चिमी-दक्खन तथा उससे भी आगे तमिलनाडु पर केंद्रित होता है। इस काल की सर्वाधिक महत्वपूर्ण घटनाएँ विद्याचल के दक्षिण में और ऐसे क्षेत्रों में हुई, जो विशुद्ध राजनीतिक नहीं थे। तत्कालीन प्रमुख सांस्कृतिक तनावों में समन्वय अर्थात् आर्य-पद्धति का ब्रह्म संस्कृति से आत्मसातीकरण संपन्न होना था। दक्षिण भारत की सांस्कृतिक संस्थाएँ अब अधिक पुरातात्त्विक स्थापित हो चुकी थीं और आगे भी उनमें एक विलक्षण निरंतरता बनी रही। दक्षिण भारत में आर्य संस्थाओं को आत्मसात करने की जो संघ प्रक्रिया चली आ रही थी उसका उत्कर्ष पल्लव काल में हुआ। किंतु आर्य विचारों का अधिक आत्मसातीकरण समाज के उच्च वर्गों में ही किया गया। बाकी समाज में एक प्रतिक्रिया थी, जिसमें देशज संस्कृति अपने-आपको व्यक्त करने का प्रयत्न कर रही थी। इसलिए देशज संस्कृति के उस रूप का जन्म भी पल्लव काल में ही हुआ, जिसे मोटे तौर पर तमिल व्यक्तित्व कहा जाता है, और जिसने आगे चलकर भारतीय सभ्यता के विकास में महत्वपूर्ण योगदान दिया। आत्मसातीकरण और प्रतिक्रिया की यह प्रक्रिया कई कार्यक्षेत्रों में देखी जा सकती है—उदाहरण के लिए, प्रारंभिक शिलालेख प्राकृत और संस्कृत में हैं किंतु शीघ्र ही तमिल का प्रवेश हुआ, और अंततः मुख्य शिलालेख तमिल और संस्कृत में लिखे जाने लगे। पश्चिमी दक्खन के राज्य उत्तर और दक्षिण के बीच सेतु के रूप में कार्य करने तथा एक क्षेत्र से दूसरे क्षेत्र तक विचारों के संचरण की सुविधा जुटाने में अपनी ऐतिहासिक भूमिका का निर्वाह करते रहे। लेकिन यह भूमिका निष्क्रिय नहीं थी, और यह बात इस काल के वास्तु इतिहास के उदाहरण से स्पष्ट है, जिसमें दक्खन शैली ने उत्तरी और ब्रह्म दोनों शैलियों के लिए नए रूपविधान प्रस्तुत किए।

दक्खन और उससे आगे दक्षिण के राजनीतिक इतिहास ने इस प्रदेश के भौगोलिक-राजनीतिक प्रभावों पर आधारित ढाँचे का विकास किया—ऐसे ढाँचे का विकास जो हाल के दिनों तक अविच्छिन्न रहा। यह दो भौगोलिक प्रदेशों—पश्चिमी दक्खन और तमिलनाडु—एक ओर पहाड़ों से घिरे हुए तटवर्ती विस्तृत पठारों तथा

दूसरी ओर मल्लस के दक्षिण में उपजाऊ मैदानों के संघर्ष का परिणाम था। इस क्षेत्र में नदियाँ पश्चिम से निकलती हैं और बंगाल की खाड़ी में गिरती हैं। प्रायद्वीप का दो भागों में विभाजन हो गया था—पश्चिम में पठारी राज्य और पूर्व में तटीय राज्य, जिसके कारण इनमें से प्रत्येक यह चाहता था कि सभ्यत जलमार्ग पर, विशेषकर गोदावरी तथा कृष्णा नदियों पर, उसका नियंत्रण हो। झगड़े की जड़ अक्सर बेंगी होता था, जो (आधुनिक आंध्र प्रदेश में) गोदावरी और कृष्णा नदियों के मुहानों के मध्य में स्थित है। इस प्रकार यह संघर्ष राजवंशीय उत्तना नहीं जितना भौगोलिक था, और फलतः अलग-अलग राजवंशों के उत्थान और पतन के बावजूद शताब्दियों तक यह सिलसिला चलता रहा।

ह्वेन-त्सांग को यह जानकारी आश्चर्य हुआ कि जितना ही वह दक्षिण की ओर बढ़ता गया, कृषि-भूमि का क्षेत्र उतना ही कम होता गया। कृषि के लिए उपयुक्त विशाल उपजाऊ मैदानों के अभाव में, ग्रामीण अर्थव्यवस्था पर आधारित बड़े राज्यों का विकास नहीं हो सका, और स्थानीय संगठन के आधार पर छोटे-छोटे राज्यों का निर्माण करने की प्रवृत्ति दक्षिणी भारत में प्रारंभ से मिलती है, जो उसकी एक अभिन्न विशेषता थी। इसलिए यह आश्चर्य की बात नहीं है कि उत्तर के राज्यों की अपेक्षा प्रायद्वीप के राज्यों की प्रवृत्ति बहुत पहले से प्रादेशिक निष्ठाओं में थी।

मध्य छठी शताब्दी के बाद से तीन सौ वर्ष तक तीन मुख्य राज्य संघर्ष में व्यस्त रहे। ये राज्य थे ब्रह्मी के चालुक्य, कांचीपुरम के पल्लव और मदुरई के पांड्य। चालुक्यों ने अपने राज्य का निर्माण बाकाटकों के ध्वंसावशेष पर किया था, और बाकाटकों ने अक्सर पाकर सातवाहनों के ध्वंसावशेषों पर अपने राज्य की स्थापना कर ली। बाकाटक बंश गुप्तों का मित्र था और जब गुप्त शक्ति का प्लव हुआ तो बाकाटकों का शासन भी समाप्त हो गया। चालुक्यों ने अपने राज्य का आरंभ उत्तरी मैसूर में बटपी या ब्रह्मी और पार्श्ववर्ती ऐहोल से किया, जहाँ से वे उत्तर की ओर बढ़े और उन्होंने बाकाटकों के भूतपूर्व राज्य को, जो नासिक तथा ऊपरी गोदावरी के आसपास केंद्रित था, अपने राज्य में मिला लिया। सातवाहन राज्य के पूर्वी भाग—कृष्णा और गोदावरी के मुहानों पर ईसा की तीसरी शताब्दी में इक्ष्वाकु बंश ने विजय प्राप्त कर ली थी। इस प्रदेश पर पल्लवों की विजय के साथ यहाँ से इक्ष्वाकु शासन का अंत हो गया। पल्लवों ने कदम्ब शासकों को भी पराजित किया था, और उनके राज्य को, जो चालुक्य राज्य के दक्षिण में पड़ता था, अपने राज्य में सम्मिलित कर लिया था।

दक्षिण भारत में पल्लवों की उत्पत्ति का प्रश्न विवादास्पद है। कुछ लेखकों का विचार है कि पल्लव पहलव (पार्थियाधी) का ही एक रूप है, और पल्लव मूलतः पार्थियामी थे, जो प्रायद्वीप के पूर्वी तट पर ईसा की दूसरी शताब्दी में शकों और सातवाहनों के बीच होनेवाले युद्धों के दौरान पश्चिमी भारत से चले गए थे। अन्य लेखकों का मत है कि पल्लव एक जनजाति थी, जिसका मूल स्थान बेंगी था। एक

और अनुभूति में नाम के हर्ष-गिर्व एक कहानी का सामानास्य बना गया है। कहा जाता है कि एक तरुण राजकुमार का पाताल लोक की एक नाग राजकुमारी से प्रेम हो गया। जब वह राजकुमारी से अंतिम बिदा लेने लगा तो उसने राजकुमारी से कहा कि यदि वह उनके बच्चे के शरीर पर नृतिकार या पल्लव बाँधकर घटकने के लिए छोड़ देगी तो वह भिन्नता पर उसे पहचान लेगा और उसे अपने राज्य का एक भाग दे देगा। राजकुमारी ने ऐसा ही किया और उस राजकुमार ने बच्चे को पहचानकर उसे पल्लव वंश के संस्थापक के रूप में प्रतिष्ठित किया। इस अनुभूति से संकेत भिन्नता है कि पल्लव विदेशी थे और यह भी कि उनकी उत्पत्ति एक दूरबीहितापूर्ण विवाह के फलस्वरूप हुई थी। यहाँ नाग सरकार स्थानीय सत्ता के प्रतीक थे। यह संकेत पल्लवों के साथ ही नहीं जुड़ी है, बल्कि कंबोडिया के खमेर राजाओं के विषय में भी ऐसी ही कहानी कही जाती है, हालाँकि यह संभव है कि पल्लव संकेतों से ही इस कहानी का जन्म हुआ हो। इस राजवंश की उत्पत्ति के विषय में विस्तृत सूचना न होने के कारण शायद एक भगवद्गीता वंशावली के द्वारा इन राजाओं को उच्चवर्ण की मर्यादा प्राप्त करने में सुविधा हुई हो।

पल्लवों के प्राचीनतम विवरण प्राकृत में भिन्नमेवाणे शिलालेख हैं। उसके बाद के शिलालेख संस्कृत में, और अंततः संस्कृत एवं तमिल दोनों भाषाओं में उपलब्ध हैं। जिस समय प्राकृत शिलालेख मिले गए उस समय पल्लव एक स्थानीय राजवंश नाम था, जो कंचीपुरम् पर शासन करता था। बाद के शिलालेख उस समय अस्तित्व में आए जब वह राजवंश तमिलनाडु पर शासन करता था, और अपने अर्थों में प्रथम तमिल राजवंश बन गया था। इतिहासकारों ने पल्लव वंश के इन राजाओं को पल्लव सम्राट् कहकर संबोधित किया है। एक प्रारंभिक शिलालेख के अनुसार पल्लव राजा ने अहमेश्वर सहित अनेक वैदिक यज्ञ संपन्न किए थे। यह निश्चय करना कठिन है कि वे जामोजन जार्ज संस्कृति के कुछ रूपों को स्वीकार कर लेने की प्रतीकमूलक अभिव्यक्ति मात्र थे, जबकि बकिन भारत में उस समय इनका कोई वास्तविक अर्थ भी था या स्थानीय जनता के लिए इनका क्या महत्त्व था। एक अन्य राजा को इसलिए स्मरण किया जाता है कि उसने अपनी प्रजा को गरी परिभाषा में स्वर्ण प्रदान किया था, तथा एक हजार हल और बीन बाँटे थे। इससे स्पष्ट है कि पल्लव राजाओं ने नई भूमि को साफ करने और खेती को लायक बनाने के कार्य को प्रोत्साहन दिया था, क्योंकि उन्होंने अधिकशतक पराचाराण पर आधारित जर्बतज की तुलना में निस्संदेह खेती के फायदों को समझा था जो कर और उत्पाद दोनों दृष्टियों से लाभकर थी।

बाद के पल्लव शासकों में महेंद्रवर्मन प्रथम (600-630) को पल्लवों की राजनीतिक शक्ति बढ़ाने, और इस राजवंश को प्रारंभिक तमिल संस्कृति के संरक्षक के रूप में प्रतिष्ठित करने का श्रेय प्राप्त है। वह चानेसर के हर्ष का भगवन्तलीन था, और वह एक विविध बात है कि हर्ष के समान वह भी एक उत्प्रेक्षणीय नाटककार तथा कवि था, जिसने 'भरत-विभास-प्रहसन' नामक नाटक

मिला था। इसी राजा के शासन काल में चट्टनों को काटकर कुछ सुंदरतम पत्तन बंधिरों का निर्माण किया गया था, जिनमें महाबलिपुरम् का प्रतिष्ठ बंधिर भी है। महेंद्रवर्मन प्रारंभ में जैनमत का अनुयायी था, परंतु संत जप्पर ने उसे शीघ्र मत में दीक्षित कर लिया। तमिलनाडु में जैनमत के प्रविष्ट के लिए इस मत-परिवर्तन के विनाशकारी परिणाम हुए। परंतु उसके शासनकाल में केवल कविता और संगीत की रचना तथा मंदिरों का निर्माण ही नहीं हुआ, उसमें युद्ध भी मड़े गए। उत्तरी भारत में उसका समकालीन हर्ष उससे इतनी दूर था कि उससे तो कोई संबंध नहीं हो सकता था, परंतु हाल ही में स्थापित चालुक्यों की सत्ता काफी समीप थी। महेंद्रवर्मन का समकालीन पुलकेशिन द्वितीय था, जो पत्तनों की महत्त्वाकांक्षा पर अंकुश रखने और वेगी पर उनका अधिकार न होने देने के लिए कृतसंकल्प था। इस उद्देश्य ने चालुक्य-पत्तन युद्धों का एक सिमसिला शुरू कर दिया, जो दोनों राजवंशों की समाप्ति पर कुछ लाभ के लिए स्थापित अवश्य रहा, परंतु उनके उत्तराधिकारियों के उत्थान के साथ फिर शुरू हो गया।

पुलकेशिन ने दक्षिण के कटकों और गंगों पर आक्रमण करके अपनी सेना की शक्ति का परीक्षण किया। इस आक्रमण में प्राप्त सफलता से उत्साहित होकर उसने आंध्रप्रदेश पर भी समान रूप से सफल आक्रमण किया। अंततः उसने नर्मदा के तट पर हर्ष की सेना का सामना करके उसे परास्त किया और लाट, मानवा तथा गुबरात को आत्मसमर्पण करने के लिए विवश किया। बदायी सौटकर उसने दूसरा सफल सैनिक अभियान पल्लवराज महेंद्रवर्मन के विरुद्ध किया, जिसमें चालुक्यों ने पत्तनों के कुछ उत्तरी प्रांतों पर अधिकार कर लिया।

पल्लवों की पराजय का प्रतिशोध लिया गया। महेंद्रवर्मन मर चुका था, परंतु उसका उत्तराधिकारी नृसिंहवर्मन प्रथम छोए हुए प्रांतों को पुनः प्राप्त करने के लिए कृतसंकल्प था, और 642 ई. में श्रीलंक के राजा की सहायता से वह ऐसा करने में सफल हुआ। नृसिंहवर्मन सेना लेकर बदायी की राजधानी में घुस गया और उस नगर पर अधिकार करके उसने अपनी उत्पत्ति 'बटपीकोट' (बटपी का विजेता) के दावे को सिद्ध कर दिया। जब अगला अभियान चालुक्यों की ओर से होना था। इस बीच पल्लवों को अपने मित्र श्रीलंक के राजा की सहायता के लिए, जो हाल ही में छोए हुए अपने राजसिंहासन को पुनः प्राप्त करने की कोशिश कर रहा था, समुद्री युद्ध में उभरना पड़ा।

चालुक्य वंश में बारह वर्ष तक राजसिंहासन रिक्त रहने के फलस्वरूप उसे युद्ध से रहित मिली रही। पल्लव श्रीलंक को सहायता देने में व्यस्त थे। चालुक्य अपने विघ्नित राज्य को संगठित करने और अपने जागीरदारों को दबाने का प्रयत्न कर रहे थे। 655 ई. में पुलकेशिन का एक पुत्र कुछ सीमा तक एकता स्थापित करने में सफल हुआ और पल्लवों द्वारा जीते हुए प्रदेश पुनः प्राप्त करके उसने धीरे-धीरे चालुक्यों की सत्ता फिर से स्थापित कर ली। नर्मदा नदी के उत्तरबर्ती चालुक्य प्रांतों पर मूल चालुक्य परिवार का एक राजा राज्य करता था, जिसके

वंशाज जागे चलकर उनके द्वारा शासित प्रदेश के नाम पर नाट चालुक्य कहलाए। चालुक्य राजा अब उन परल्लों की ओर ध्यान देने के लिए स्वतंत्र था, जो सवाई पुन प्रारंभ करने की तैयारी कर रहे थे। दीर्घकालीन युद्ध के पश्चात् परल्लों ने एक बार फिर बचामी पर विजय प्राप्त की। दोनों ओर भारी क्षति हुई, जो कर्णवी के निकट उपलब्ध एक एस्लम अनुदान में अंकित इस युद्ध के विस्तृत विवरण से स्पष्ट है। निस्संदेह समस्त युद्धों की परिणति यही रही, क्योंकि उनमें परल्लों और चालुक्यों की सेनाएँ समान रूप से शक्तिशाली थीं, और विजय तथा पराजय के बीच बहुत मामूली अंतर रहता था। दोनों पक्षों में से कोई भी एक-दूसरे का प्रदेश अपने राज्य में मिLANे के पश्चात् उसे अधिक समय तक अपने अधिकार में नहीं रख सका। यह तथ्य इस बात का द्योतक है कि दोनों की सैनिक शक्ति बराबर थी।

अन्य परल्ल राजाओं की अपेक्षा नृसिंहवर्मन द्वितीय का चालीस वर्ष का शासन शांतिपूर्ण था। परंतु यह शांतिपूर्ण काल 731 ई. में समाप्त हो गया, जब चालुक्यों तथा गंगों ने संगठित होकर परल्लों पर आक्रमण किया। परल्ल शासक युद्ध में मारा गया और उसका कोई प्रत्यक्ष उत्तराधिकारी न होने के कारण अभियंजन ने पुरोहितों से परामर्श करके इस परिवार की सगोत्र शाखा के एक सदस्य को राज्य दे दिया, जिसने नंदीवर्मन द्वितीय के नाम से शासन किया। चालुक्यों ने कर्णवी पर अधिकार करके स्वाभाविक तरीके से अपनी पहली पराजय का प्रतिशोध भिषा था। जब जगता कवच परल्लों को उठला था, परंतु इसी समय परल्लों के दक्षिणी पड़ोसी इस संबंध में संश्लिप्त हो गए, जिससे स्थिति बदल गई। परल्लों के ये पड़ोसी मद्रई के पांड्य थे, जिनकी परल्लों के साथ कोई सहानुभूति नहीं थी, यद्यपि उनकी रात्रुता चालुक्यों की अपेक्षा कम थी। छठी शताब्दी तक तमिलनाडु के दक्षिणी क्षेत्र में पांड्यों ने अपनी स्थिति सुदृढ़ कर ली थी, और अनेक शताब्दियों तक इस प्रदेश पर उनका नियंत्रण बना रहा। इस प्रदेश पर उनके नियंत्रण की स्थिति तमिलनाडु की सत्ता से उनके संबंधों की स्थिति के अनुसार भिन्न-भिन्न होती थी। पांड्यों द्वारा उत्पीड़ित होने के बावजूब तमिल राजवंश उन्हें कभी नष्ट नहीं कर सके।

दक्षिणी शक्तियों के मध्य इस संबंध में एक अपवाद परल्लों तथा चेरो का पारस्परिक संबंध था। चेर मलाबार तट (आधुनिक केरल) के निवासी थे। चेरो पर पैरुमल राजवंश का शासन था। चेरो और परल्लों में निकट संबंध के प्रमाण मिलते हैं। महेंद्रवर्मन का नाटक 'मरा विमर्श' मलाबार में लोकप्रिय था और बहुधा वहाँ के अभिनेताओं द्वारा अभिनीत किया जाता था। परल्लों के लिए लिखी गई इस काल की संस्कृत रचनाओं से केरल के विषय में पर्याप्त जानकारी मिलती है। मलाबार तट पर इस समय (आठवीं शताब्दी के पश्चात्) पश्चिम से अरब व्यापारियों का आगमन होने लगा था। रोमनों के विपरीत अरब लोग दक्षिण भारत के तटीय प्रदेशों में स्थाई रूप से बस गए, जहाँ व्यापारियों के रूप में उनका स्थापित किया गया और उनके व्यापार-स्थलों के लिए उन्हें भूमि दी गई। जिस प्रकार

पूर्ववर्ती शासकियों में ईसाई अपने मत का पालन करने के लिए स्वतंत्र थे, वैसे ही जरबों को भी अपने धर्म के अनुसार आचरण करने की स्वतंत्रता थी। आक्मन के मन्त्रिस्तव वा भत्तावार के मुस्लिम इन्हीं लोगों के वंशज हैं। मुख्यतया व्यापारी होने के कारण भत्तावार के मुस्लिम स्थानीय लोगों को बड़े पैमाने पर मुसलमान बनाने में सक्षम नहीं थे, इसलिये स्थानीय समाज से तात्तमेन बिछना उनके लिए सरल रहा।

इससे पहले की शाताब्दी में अरब सेनाएँ फरस पर विजय प्राप्त कर चुकी थीं और पारसियों को जारी संस्था में बलात् मुसलमान बना चुकी थीं। परंतु आठवीं शाताब्दी के प्रारंभ में बहुत-से पारसी फरस से भागकर समूची और तटवर्ती भागों से पश्चिमी भारत में आ गए जहाँ चालुक्यों ने उन्हें शरण दी, और वे वहाँ बसकर व्यापार करने लगे। यही भोग उस समाज के संस्थापक थे जो अपनी अन्तर्भूमि फरस के नाम पर पारसी कहलाते हैं।

इस बीच में चालुक्यों के पश्चिमी प्रदेशों पर उन्हीं लोगों की ओर से आक्रमण की आशाएं हांसे लगी जिनके भय से पारसी भोग जागे थे। आठवीं शाताब्दी में जरबों ने सिंध पर अधिकार कर लिया था, और वे चालुक्य प्रदेश की ओर बढ़ रहे थे। साठ चालुक्यों ने जरबों का प्रतिरोध करके उनके रोक दिया और इस प्रकार अपने दक्षिणी पड़ोसियों को सैनिक तैयारी करने का अवसर प्रदान किया। जरबों से उत्पन्न होनेवाली तात्कालिक विपत्ति तो टल गई, परंतु इसके फलस्वरूप चालुक्यों को एक और अधिक शक्तिशाली खतरे का सामना करना पड़ा। उन्हीं के एक आगीरदार वंशिधुर ने स्वतंत्र होने का दावा किया, और धीरे-धीरे उसके परिवार ने चालुक्यों को अपदस्थ करके एक नए राजवंश, राष्ट्रकूट, की स्थापना की। पल्लवों ने चालुक्यों के पश्चात् लगभग एक शाताब्दी तक और शासन किया, परंतु नहीं शाताब्दी में उनकी सत्ता एक प्रमुख शक्ति के रूप में नहीं रह गई थी। पल्लव वंश के अंतिम राजा की एक आगीरदार के पुत्र ने हत्या कर दी और इस प्रकार 'शासक' पल्लव वंश का अंत हो गया।

राष्ट्रकूट राज्य अन्य राज्यों की दुर्बलता पर फूला-फला। पल्लवों का पतन हो रहा था और उनके उत्तराधिकारी ओम लगी अपनी सत्ता बचाने के लिए युद्धों में सम्मिलित नहीं हुए थे। उत्तरी भारत में कोई शक्ति इसकी प्रकल्प नहीं की कि वह उत्तरी दक्खन के राज्यों में हस्तक्षेप करती। राष्ट्रकूटों की भौगोलिक स्थिति ऐसी थी कि जिसके कारण उन्हें उत्तरी राज्यों के साथ भी, किंतु अधिकतर दक्षिणी राज्यों के साथ, युद्ध और सैन्य के संबंध स्थापित करने पड़े। राष्ट्रकूटों ने कन्नौज की राजनीति में प्रभावशाली ढंग से हस्तक्षेप किया, और इस हस्तक्षेप का मुख्य उन्हें अनेक युद्धों के रूप में चुकना पड़ा, हालाँकि कन्नौज पर उनका अधिकार प्राथमिक इसकी शाताब्दी में कुछ समय के लिए ही रह सका।

राष्ट्रकूट राजाओं में सम्भवतः सबसे अधिक स्मरणीय जसोवर्धन है। उसका संघ शासन (814-80 ई.) सैनिक दृष्टि से शानदार नहीं था, परंतु वह जैनमत और

प्रादेशिक साहित्य को राजकीय सरक्षण प्रदान करने के लिए प्रसिद्ध था। अनेकवर्षों की मुख्य समस्या बिद्रोही जागीरदार थे, जिनमें से एक उसके लिए स्थाई विपत्ति का कारण बना रहा। चालुक्य, जो अब जागीरदारों की स्थिति में रह गए थे, एक बार फिर अपने पैर जमाने की कोशिश कर रहे थे, और वे हीन ही राष्ट्रकुलों को अपदस्त करके स्वयं को शासक घोषित करनेवाले थे। इस बीच तमिलनाडु में चोलों की बढ़ती हुई शक्ति राष्ट्रकुल राज्य की स्वाधीनता के लिए एक और खतरा बन गई थी। दसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में ही राष्ट्रकुलों की सत्ता अभ्युदय की ओर अग्रसर थी, और उनके एक राजा ने 'कम्बी-विजेता' की उपाधि भी ग्रहण की। लेकिन यह दावा अल्पजीवी रहा। दसवीं शताब्दी के अंत तक कम्बी के नए शासकों और चालुक्यों ने मिलकर राष्ट्रकुल राजवंश का अंत कर दिया और चालुक्यों की दूसरी पीढ़ी राष्ट्रकुलों के राज्य पर शासन करने लगी।

राजवंशों के इस उत्थान-पतन का कारण कुछ सीमा तक यह तथ्य था कि उन सबकी राजनीतिक तथा सैनिक शक्ति लगभग एक समान थी। उनमें एक अत्यंत केंद्रीकृत शासन-प्रणाली तथा ग्राम एवं जिला प्रशासन के स्तरों पर ऐसे स्वायत्त शासन का अभाव था जिसमें राजधानी से बहुत अधिक हस्तक्षेप न हो। यह स्वायत्तता पश्चिमी भारत की अपेक्षा तमिलनाडु में कहीं अधिक सुरक्षित रही, जहाँ इस परंपरा को कई शताब्दियों तक अधुना रखा गया। इस संदर्भ में सामंत राज्य का प्रयोग प्रायः पूर्णतया राजनीतिक वास्तव के लिए हुआ है, और सामंती अधि तथा वास्तवों का आर्थिक अनुबंध दिखाई नहीं देता है। सामंत राज्य का जो अर्थ प्रचलित है उस अर्थ में सामंती प्रथा का विकास बाद में हुआ।

पल्लवों में राजत्व को ईश्वरीय और वंशानुगत माना जाता था, और वे अपनी उत्पत्ति ब्रह्मा से मानते थे। किन्तु एक बार जब कोई वंशागत उत्तराधिकारी नहीं था तो राजा का चुनाव किया गया था, परंतु इस चटना को अधुनापूर्व नहीं माना गया। राजा बड़ी-बड़ी उपाधियाँ ग्रहण करते थे, और इनमें से कुछ जैसे 'महाराजाधिराज', उत्तरी भारत से, जहाँ उनका बहुत प्रचलन था, ग्रहण की गई थीं। अन्य उपाधियाँ स्थानीय आधिकार थीं, जैसे 'धर्ममहाराजाधिराज'। कुछ अन्य उपाधियाँ अपेक्षाकृत असामान्य थीं, यथा 'अग्निशोम-वाजपेय-अश्वमेध-यज्ञी' (जिसने 'अग्निशोम', 'वाजपेय' तथा 'अश्वमेध' यज्ञ संपन्न किए हैं), जो वैदिक विचारों के अनुकूल आचरण करने की आरम्भ-प्रदर्शनपूर्ण घोषणा जैसी प्रतीत होती है। राजा की सहायता के लिए भूमियों का एक समूह होता था, और परमर्ती पल्लव काल में यह भूमिपरिवर्त राज्य की नीति निर्धारित करने में मुख्य भाग लेती थी। कुछ भूमियों को अर्द्ध-राजसी उपाधियाँ प्राप्त थीं, और बहुत संभव है कि इन भूमियों की नियुक्ति जागीरदारों में से की जाती रही हो।

तमिलनाडु में सामान्य अधिकारी-वर्ग प्रांतीय प्रशासन चलाता था। प्रांत के राज्यपाल को परामर्श तथा सहयोग देने के लिए जिसों के अधिकारी होते थे जो स्थानीय स्वायत्त संस्थाओं के चनिष्ठ सहयोग से मुख्यतः परामर्शदाता के रूप में

कार्य करते थे। ऐसा प्रतीत होता है कि ये संस्थाएँ उत्तर की अपेक्षा दक्षिण में इस समय अधिक प्रचलित थीं, जिनकी स्थापना बर्ष और व्यवसाय, स्थानीय संबंधों और धार्मिक आसक्ति के आधार पर की जाती थी। उनके कार्य-संचालन के लिए समय-समय पर सभाएँ अथवा बैठकें होना अनिवार्य था। सभाएँ अनेक प्रकार की और अनेक स्तरों पर होती थीं जिनमें वधिक क्षेत्रों, शिल्पियों तथा करीगरों (जैसे जुलाहे, लेवी आदि) विद्यार्थियों, सन्यासियों और पुरोहितों की सभाएँ भी सम्मिलित थीं। ग्रामीणों की और जिलों के प्रतिनिधियों की सभाएँ भी होती थीं। ग्राम के सदस्यों की सामान्य बैठकें बर्ष में एक बार होती थीं, और नीति के कियान्बन्धन का भार अपेक्षाकृत छोटे वर्गों की जल्दी-जल्दी होनेवाली बैठकें पर था। छोटे वर्ग का चुनाव निर्वाचन योग्य व्यक्तियों में से किया जाता था। ये वर्ग जाधुनिक समितियों की पद्धति पर कार्य करते थे और प्रत्येक वर्ग के लिए एक निश्चित कार्य होता था।

ग्राम में आधारभूत समिति 'सभा' होती थी, जिसके कार्यक्षेत्र में अनुदान, सिंचाई, कृषि-भूमि, अपराध के लिए दंड, जनगणना तथा अन्य आवश्यक अभिलेखों सहित ग्राम से संबंधित सब मामले आते थे। ग्राम-न्यायालय साधारण अपराध के मामले निबटाता था। उच्चतर स्तर पर नगरों और जिलों में न्यायालयों की अध्यक्षता सरकारी अधिकारी करते थे और न्याय के मामले में राजा उच्चतम निर्णायक होता था। 'सभा' एक औपचारिक संस्था थी, परंतु वह समस्त ग्राम के एक अनौपचारिक सम्मेलन 'उत्तर' के साथ मिलकर कार्य करती थी। इसके ऊपर एक जिला परिषद् होती थी जो 'नाडु' अथवा जिला प्रशासन के साथ मिलकर कार्य करती थी। जो ग्राम पूर्णतया अथवा अधिकतरतया ब्राह्मण आबादीवाले थे उन्होंने इन सभाओं या परिषदों के कार्यों के अभिलेख सुरक्षित रखे हैं। बहुधा यह कहा जाता है कि ये स्वायत्त संस्थाएँ ऐसे ही प्रायों तक सीमित थीं, और जहाँ ब्राह्मणोत्तर आबादी बहुत अधिक थी, वहाँ ऐसी सभाएँ नहीं होती थीं, और इसीलिए उनके अभिलेख भी नहीं मिलते हैं। परंतु कुछ ग्रामों में ऐसी संस्थाओं का न होना सही नहीं प्रतीत होता, क्योंकि यदि ये ग्राम सभाएँ कुछ ग्रामों में उपयोगी पाई गईं तो वह समझ नहीं कि ये उस प्रदेश के समस्त ग्रामों के लिए आदर्श न बन गई हों। ग्राम सभा और सरकारी प्रशासन के बीच की कड़ी ग्राम का मुखिया था, जो ग्राम का नेता होने के साथ-साथ प्रशासन और ग्राम के बीच मध्यस्थ का कार्य भी करता था।

दक्खन के सुदूर उत्तर में प्रशासकीय संस्थाओं में स्वायत्तता कम थी। सुदूर दक्षिण में प्रचलित पद्धति की अपेक्षा चासुखों के राज्य में सरकारी अधिकारी ग्राम स्तर तक पर रोजमर्रा के प्रशासनिक कार्यों में अधिक व्यस्त रहते थे। ग्राम सभाएँ कार्य आवश्यक करती थीं, लेकिन यह कार्य अधिकारियों की निगरानी में ही होता था। ग्राम के नेता के रूप में मुखिया की भूमिका भी अपेक्षाकृत औपचारिक होती थी। आठवीं शताब्दी से दक्खन के कुछ राजाओं ने प्रशासकीय विभाजन की

दशमलख प्रणाली को अपना लिया था, जिसमें दस ग्राम या दस के गुणक ग्रामों के समूह को एक जिला मान लिया जाता था। बारह के गुणकों का समूह भी बनता था परंतु इसका प्रचार अभी अधिक नहीं था।

राजा भूमि का स्वामी होता था जो अपने अधिकारियों को राजस्व का अनुदान और साहमनों को भूमि का अनुदान दे सकता था, जबकि सामूची किसानों और जमींदारों से खेती का कर्ष्य कराता रह सकता था। खेती कराने की प्रथा का प्रचार अधिक था। राजकीय भूमि काहतदारों को पट्टे पर दे दी जाती थी। मिजी क्षेत्र के जमींदार भूमि खरीद लेते थे और इससे उन्हें भूमि को बेचने तथा उपहार में देने का अधिकार मिल जाता था। अधिकारियों को भूमि का अनुदान बहुधा वेतन के बदले में मिलता था और उन्हें राज्य के लिए सेना अथवा राजस्व की व्यवस्था नहीं करनी पड़ती थी जैसा कि एक संपूर्ण सामंती व्यवस्था में होता था।

ग्राम की हैसियत उस समय प्रचलित पट्टों के अनुसार भिन्न-भिन्न होती थी, और यह इन तीन श्रेणियों में से कोई एक हो सकती थी। ऐसे ग्राम सबसे ज्यादा होते थे जिनमें अंतर्जातीय जाकाबी होती थी और वह भू-राजस्व के रूप में राजा को कर देती थी। इससे कम संख्या में ऐसे ग्राम होते थे, जो 'बहुमदेय' कहलाते थे, और इनमें पूरा ग्राम या ग्राम की भूमि किसी एक साहमन या साहमन-समूह को दान में दी गई होती थी। ये ग्राम अन्य ग्रामों की अपेक्षा अधिक समृद्ध होते थे, क्योंकि साहमन कोई कर नहीं देते थे। 'बहुमदेय' से संबंधित 'अग्रहार' अनुदान होता था जिसमें संपूर्ण ग्राम साहमन बस्ती होता था और भूमि अनुदान में दी गई होती थी। ये भी कर-मुक्त होते थे, किंतु साहमन अपनी इच्छा से स्वामीय लोगों के लिए मि शूल्क शिक्षा की व्यवस्था कर सकते थे। सबसे अतिरिक्त 'देवदान' ग्राम थे, जो लगभग उसी प्रकार कर्ष्य करते थे जैसे कि प्रचलित श्रेणी के ग्राम, अंतर केवल इतना था कि इन ग्रामों का राजस्व किसी मंदिर को दान कर दिया जाता था और परिणामतः राज्य के अधिकारियों द्वारा नहीं वस्तु मंदिर के अधिकारियों द्वारा बसूल किया जाता था। मंदिर के अधिकारी, जहाँ कहीं संभव होता, मंदिर से संबंधित नीकरियाँ ग्रामीणों को देकर दान की सहायता करते थे। परधर्ती शासकियों में जब मंदिर प्राचीन जीवन के केंद्र बन गए तो इस अतिरिक्त श्रेणी के ग्रामों को अधिक महत्त्व प्राप्त हुआ। परलव काल में प्रथम दो श्रेणियों के ग्राम ही अधिक थे।

ग्रामीण इकाई के रूप में ग्राम के अंतर्गत ग्रामीणों के घर, उपवन, सिंचाई के साधन (मुख्यतः सरोवर या कुएँ), पशुओं के बाड़े, बंजर भूमि, पंचायती मैदान, ग्राम के चारों ओर के वन, ग्राम की भूमि से लेकर बहनेवाले नाले, मंदिर तथा मंदिर की भूमि, हमशान भूमि और खेती की सिंचित एवं असिंचित भूमि सम्मिलित होती थी। साथ ही, पूरे ग्राम के साझा स्वामित्व में आनेवाली वह भूमि भी इसमें सम्मिलित होती थी जिसे कुछ निश्चित प्रयोजनों, जैसे दान साफ करने के लिए सब लोग समान रूप से प्रयोग में लाते थे। मुख्य फसल चावल की होती थी जिसे

विनिमय की इकाई के रूप में बी इस्तेमाल किया जाता था और अधिक पैदावार होने पर बेच भी दिया जाता था। मारियन के बाग बहुतायत से लगाए जाते थे और इनसे प्राप्त उत्पादनों का विविध उपयोग होता था। छाजूर और सुपारी—दोनों की खेती की जाती थी, और सुपारी का अधिकतर निर्यात होता था। आम और केने के बाग भी खूब लगाए जाते थे। विनीजा और तिलों से निकलनेवाले तेल की खूब माँग थी।

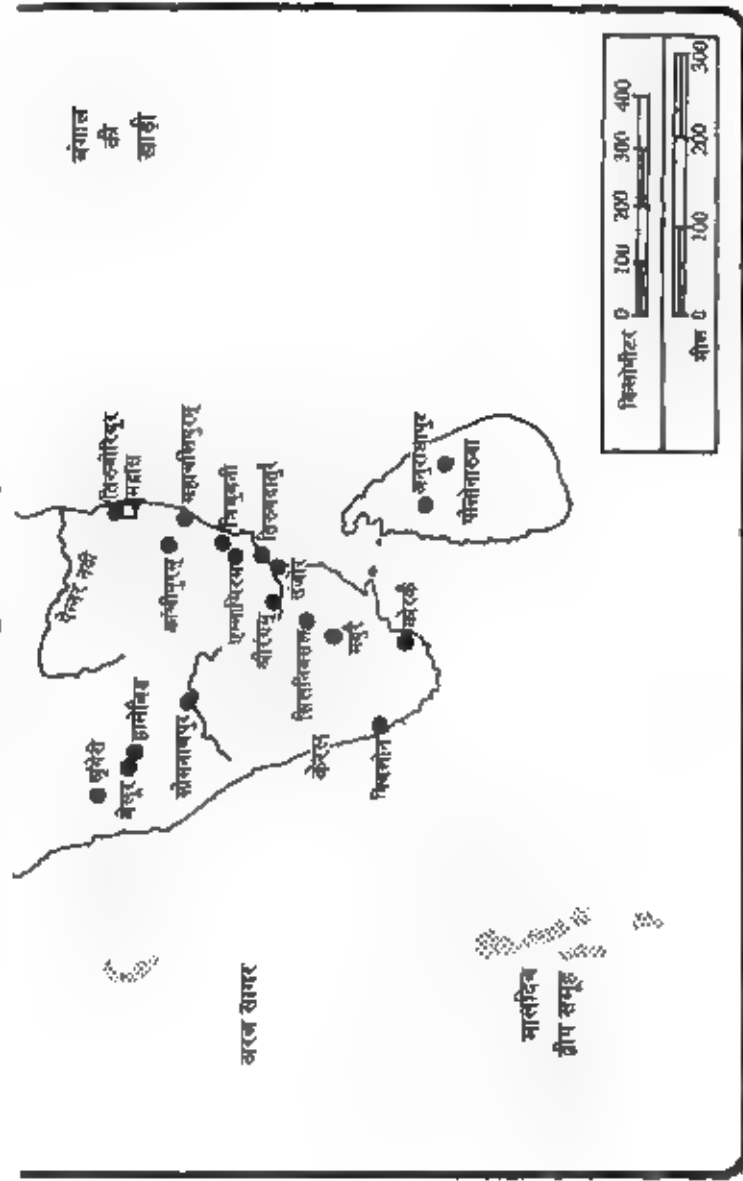
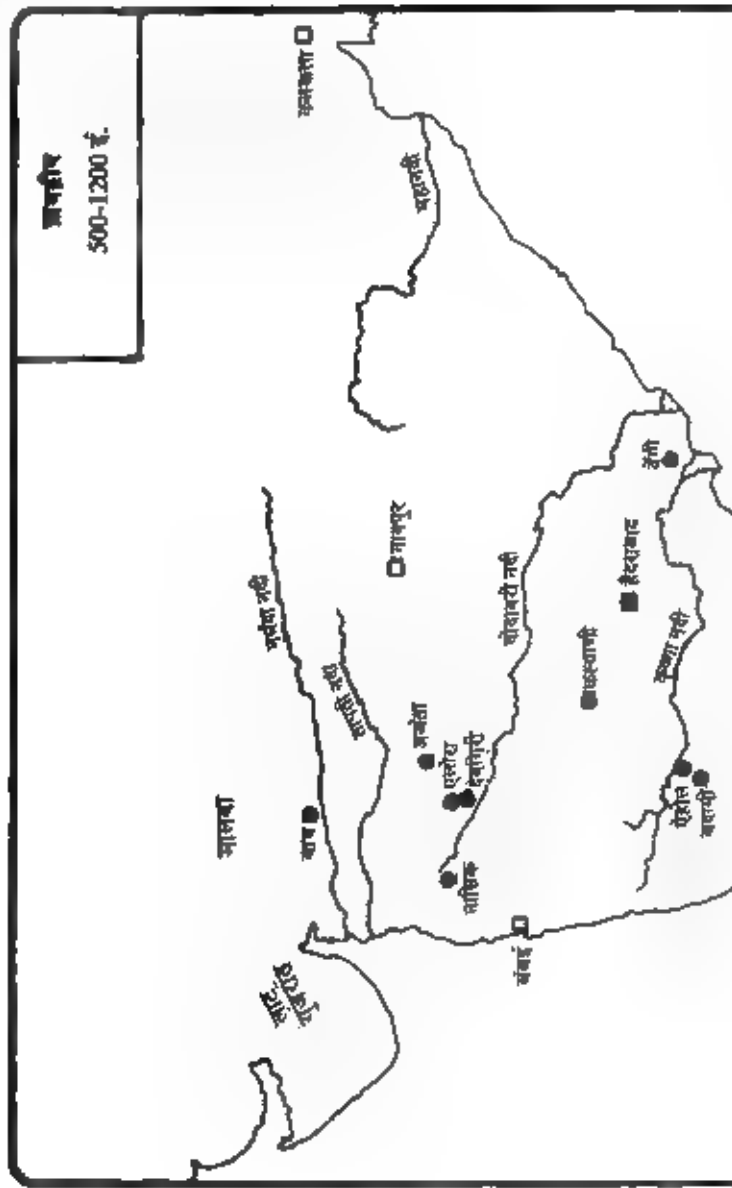
एक विशेष प्रकार की भूमि, 'एरीपली' अथवा जलाशय की भूमि केवल दक्षिण में ही होती थी। यह व्यक्तिगत लोगों द्वारा दान में दी गई होती थी जिसका राजस्व ग्राम के जलाशय के रखरखाव में इस्तेमाल होता था। इससे सिंचाई के लिए जलाशय पर ग्राम की निर्भरता का संकेत मिलता है। वर्षा का पानी जलाशय में जमा कर लिया जाता था ताकि उससे वर्ष के लंबे, सूखे महीनों में सिंचाई की जा सके। ईंट या पत्थर से बने जलाशय का निर्माण ग्राम के सहकारी प्रयत्नों से किया जाता था, और सभी कृषक इसके पानी का उपयोग करते थे। ग्राम के लिए इन जलाशयों का रखरखाव अत्यंत आवश्यक था। परन्तु कम से घासीन मामलों से संबंधित सगमरा प्रत्येक शिवालोक में जलाशयों के संरक्षण की चर्चा मिलती है। जलाशयों के पड़ोस कर्मों का महत्व था। जलाशय अथवा कुएँ से पानी गहरों में ले जाया जाता था और इनमें पानी का स्तर नियमित रखने तथा झोत पर पानी को बाह निकलने से रोकने के लिए जलद्वार लगे होते थे। सिंचाई के लिए पानी के वितरण का विरीक्षण ग्राम द्वारा नियुक्त एक विशेष जलाशय समिति द्वारा कड़ाई से किया जाता था। किसी एक कृषक को वितरित पानी लेने की अनुमति होती थी, उससे अधिक लेने पर उसे कारवां पड़ता था।

भूमि की पट्टेदारी और कराधान के विषय में सूचना अनुदान-पत्रों में दिए गए विस्तृत अभिलेखों से मिलती है जो मुख्यतः तासपत्रों पर उपलब्ध हैं। ग्राम में लगाए जानेवाले कर दो प्रकार के होते थे—पहला, किसान द्वारा राज्य की दिया जानेवाला नू-राजस्व, जो भूमि की पैदावार के छठे से वसमें भाग तक होता था और ग्राम इसकी वसूली करके इसे राज्य के समाहर्ता के पास जमा करा देता था। दूसरी श्रेणी में स्थानीय कर थे, और इनकी वसूली भी ग्राम द्वारा ही की जाती थी, किन्तु इनका उपयोग स्वयं ग्राम की और उनके परिवेश की सेवाओं के लिए होता था, जिसमें सिंचाई के साधनों की मरम्मत मंदिरों की सजावट आदि के लिए धनराशि सम्मिलित होती थी। राज्य का भूमि कर कम था, जतः राजस्व की पूर्ति चारबाही पशुओं, लोड़ी निकालनेवालों, जरातों, कुम्हारों, लुभारों, धोबियों, कपड़ा-उत्पादकों, जुलाहों, बलाओं, डाकियों तथा बी बगानेवालों पर अतिरिक्त कर लगाकर की जाती थी। दुर्भाग्य से यह नहीं पता चलता कि इन विविध करों की वसूली किस दर से होती थी, परंतु इसमें संदेह नहीं कि करारोप्य वस्तु के अनुसार इन करों की दर भिन्न-भिन्न होती थी। राजस्व मुख्यतः घासीन झोतों से ही आता था, और कराधान की दृष्टि से व्यापारिक तथा नागरिक संस्थाएँ अभी तक

चूँकि यहाँ विशाल क्षेत्रों में उतने बड़े पैमाने पर खेती नहीं होती थी जितने बड़े पैमाने पर गंगा के मैदान में, इसलिए पस्सबों और चानुक्यों को भूमि से सीमित जाय थी। व्यापार का इतना विकास अभी नहीं हुआ था कि वह अर्थव्यवस्था में कोई विशेष योगदान कर सके। राजस्व का अधिकतर भाग सेना पर खर्च हो जाता था। सामंतों की सेना से सहायता लेने की प्रणाली प्रचलित थी, परंतु उस पर बहुत अधिक निर्भर नहीं रहा जाता था और राजा अपने प्रत्यक्ष नियंत्रण में स्थाई सेना रखना पसंद करता था। सेना में मुख्यतः पक्षवत् और जश्बाराही तथा जल्प संख्या में हाथी होते थे। रथों की प्रथा अब जगमग समाप्त हो चुकी थी, क्योंकि पहाड़ी क्षेत्रों में जहाँ अधिकतर युद्ध होते थे, वे अनुपयोगी थे। ऐसी स्थिति में जश्बाराही सर्वाधिक उपयोगी सेना थी, परंतु उस पर व्यय बहुत अधिक होता था क्योंकि बड़े सीमित संख्या में उपलब्ध थे और पश्चिमी एशिया से बोक़ों का आयात करना महंगा पड़ता था। आवश्यकता पड़ने पर सैनिक अधिकारियों का उपयोग नागरिक प्रशासन में किया जा सकता था, परंतु साधारणतया नागरिक तथा सैनिक क्रमों में स्पष्ट अंतर था। पस्सबों ने एक नी-सेना तैयार की थी और महाबलिपुरम् तथा मेगापत्तनम् में पोतांगनों का निर्माण कराया था। किंतु आगे चलकर दोनों के शासन काल में दक्षिण भारत में नी-शक्ति का जैसा विकास हुआ, उसके सम्मुख पस्सबों की नी-सेना नगण्य थी।

पस्सबों की नी-सेना युद्ध के अतिरिक्त और कार्य भी करती थी। यह दक्षिण-पूर्वी एशिया के साथ व्यापार में सहायता देती थी, जहाँ इस समय तक तीन प्रमुख राज्य स्थापित हो चुके थे कंबुज (कम्बोजिया), चंपा (अम्बप) तथा श्रीविजय (दक्षिणी मलया प्रायद्वीप और सुमात्रा)। ये राज्य भारत के निकट संपर्क में थे, खासकर दक्षिण भारतीय व्यापारी के संपर्क में, जो व्यापार की तन्माश में उधर जाते थे। पश्चिमी तट पर पश्चिम के साथ व्यापार का नेतृत्व छीरे-छीरे इस तट पर बसे विदेशी व्यापारियों, खासकर जर्मनों, के हाथों में पहुँच रहा था। भारतीय व्यापारी विदेशों को मान ले जाने के स्थान पर मान के संभरणकर्ता बनते जा रहे थे। फलतः पश्चिम के साथ संपर्क अप्रत्यक्ष, जर्मनों के माध्यम से, रह गया और वह भी केवल व्यापार तक सीमित रहा। किंतु दक्षिण-पूर्व एशिया से सांस्कृतिक संपर्क की निरंतरता बढ़ गई और इसका पता इस बात से चलता है कि वहाँ के राजाओं में पस्सबों की स्वायत्त शक्तियों एवं तमिसलियि का व्यापक प्रयोग हो रहा था। जाने चलकर तमिसनाडु ने दक्षिण-पूर्व एशिया को, जिन सांस्कृतिक आदर्शों का निर्यात किया, उनसे वहाँ विचारों तथा आचरण के विकास में बहुत अधिक सहायता मिली।

संभवतः दक्षिण में कार्य संस्कृति के प्रभाव का सर्वाधिक स्पष्ट लक्षण ब्राह्मणों की वह महत्त्वपूर्ण स्थिति है, जो उनकी पदमर्यादा और उनके दिए गए भूमि-अनुदान दोनों में परिलक्षित होती है। पस्सब राज्य में सौधनिक संस्थाओं के विकास में भी कार्यवृत्तिकरण दृष्टिगोचर होता है। इस काल के शारीरिक पाग में



शिक्षा के क्षेत्र पर जैनों और बौद्धों का नियंत्रण था, किन्तु शर्मा-शर्मा: ब्राह्मणों ने उन्हें निष्पन्न कर दिया। जैन अपने साथ अपना धार्मिक साहित्य संस्कृत और प्राकृत में लाए थे परन्तु वे तमिल का प्रयोग भी करने लगे थे। जैनमत अत्यंत लोकप्रिय हो रहा था, लेकिन भाव की शताब्दियों में हिंदू धर्म से प्रतियोगिता होने के फलस्वरूप उसके अनुयायियों की संख्या घट गई। इसके अतिरिक्त महेंद्रवर्मन प्रथम की जैनमत में रुचि कम हो गई और उसने शैवमत को स्वीकार कर लिया, जिससे जैनमत को भिन्ननेत्राशा मूल्यवान राजकीय संरक्षण समाप्त हो गया। जैनों ने मगध तथा कर्षी के निकट कुछ शिक्षा केंद्र और श्रवणभेलगोल जैसे धार्मिक केंद्र बना लिए थे। परन्तु अधिकतर जैन साधु इधर-उधर बिहारे रहे और पहाड़ियों तथा वनों में निर्मित छोटी-छोटी गुफाओं में एकान्तवास करने लगे। (इनमें सबसे सुंदर गुफा पृथ्वीकोटई में सितम्नवसस की गुफा है जहाँ उत्कृष्ट भित्ति-चित्रों के अवशेष मिलते हैं।)

बिहार आज भी बौद्ध शिक्षा प्रणाली के आधारभूत थे, जिनकी अवस्थिति कर्षी प्रदेश में, कुण्डा तथा गोवावरी नदियों की घाटियों में और मैसलोर जिले में थी। बौद्ध केंद्र स्वयं बौद्ध चरान के अध्ययन में बिहोव रूप से व्यस्त रहे, क्योंकि यह बौद्ध तथा हिंदू मतों के मध्य तीव्र विवाद का युग था। इस युग में काफी समय धर्म के श्रेष्ठ तत्त्वों पर विवाद करने में जाता था, और यह स्पष्ट होता जा रहा था कि बौद्धमत हारी हुई सड़ाई लड़ रहा है। बौद्धों को राजकीय संरक्षण प्राप्त नहीं था, और हिंदूधर्म के समर्थकों का पलड़ा इस राजकीय संरक्षण के कारण ही भारी रहा।

हिंदू 'चटिकाएँ' (महाविद्यालय) साधारणतया नदियों से संबद्ध होती थीं। प्रारंभ में कोई भी हिंदू इन चटिकाओं में प्रवेश पा सकता था। परन्तु धीरे-धीरे ये केवल ब्राह्मण संस्थाएँ बन गईं, और फलस्वरूप इनका क्षेत्र उच्च शिक्षा तक सीमित हो गया, हालाँकि कई बार व्यापारी लोग इन संस्थाओं को दान देते थे। व्यापक राजकीय संरक्षण से इनमें राजनीतिक सक्रियता आई, जिसके कारण वे राजा के प्रति भक्ति का केंद्र बन गईं, अथवा राजपरिवार के पीड़ित सदस्यों का समर्थन मिलने पर राजनीतिक विरोध का केंद्र बन गईं। कर्षी विश्वविद्यालय के अतिरिक्त, जिसने नालंदा के सदृश उन्नति प्राप्त की, अनेक अन्य संस्कृत महाविद्यालय भी थे। * आठवीं शताब्दी में मठ लोकप्रिय हुआ। यह विश्राम-गृह, भोजन-केंद्र तथा शिक्षा-केंद्र का समुच्चय था, जो अप्रत्यक्ष रूप से उस मत का प्रचार करता था, जिससे वह संबंधित होता था। स्वभावतः मठ उन स्थानों में अधिक उपयोगी सिद्ध हुए, जहाँ तीर्थयात्री एकत्र होते थे और जहाँ शास्त्रार्थ अधिक प्रभावी हो सकती थे।

* ब्राह्मण छात्रों के लिए पर्वी के निकट एक आवासीय महाविद्यालय, तथा नृपतुंग के एक अधिकारी द्वारा दान से दिए गए तीन छात्रों की आश से बनता था। इस महाविद्यालय ने चरम कटिघात का प्रतिकार देने में विधिभ्रष्टा प्राप्त की थी। एमोईरम नद्वि अक्षविधान 340 छात्रों को विश्वस्त शिक्षा देता था और उसमें शिक्षा देने के लिए दस विद्वान थे।

इन महाविद्यालयों में संस्कृत स्वीकृत माध्यम की तथा रामचरितर की भाषा की गयी थी। फलतः साहित्यिक क्षेत्र में भी उसे स्वीकार कर लिया गया। दक्षिण में जो महत्त्वपूर्ण संस्कृत ग्रंथों में संस्कृत साहित्य के लिए सामक स्थापित किया। वे ग्रंथ के आरंभिक रूप 'किराताभूमीय' और बंकिम का 'पराक्रमचरित'। फिर भी साहित्य कृमन के क्षेत्र में एक ऐसी प्रकृति बुद्धिबोधर होती है जो अत्यंत व्यवसायिक और व्यवहारपूर्ण की। बंकिम की एक अन्य रचना, उसकी एक कविता में, इन प्रकृति का चरम दिखाई पड़ता है, जो ऐसी निपुणता से लिखी गई थी कि वह सीधी और उल्टी दोनों प्रकार से पढ़ी जा सकती थी। सीधी पढ़ने से वह रामायण की कथा का वर्णन करती थी और उल्टी पढ़ने पर महाभारत की। जो लोग इस प्रकार का साहित्य लिखते थे या ऐसी कृतिमत्ता की प्रशंसा करते थे, वे नई भाषाओं से अपरिचित रहे जो नए साहित्य—सूदूर दक्षिण में तमिल और मल्लान में कन्नड़—का निर्माण करने में सक्षम थी। इस समय कन्नड़ भाषा में प्राप्त साहित्य की उपस्थिति के संघर्ष मिलते हैं। लेकिन आज उस साहित्य का बहुत कम ज्ञान उपलब्ध है। बंगाली में एक चानुक्क राजा का शिवासेक 'कन्नड़' का स्थानीय प्राकृत या प्राकृतिक भाषा के रूप में और 'संस्कृत' का सांस्कृतिक भाषा के रूप में उल्लेख करता है, और वह उल्लेख दोनों भाषाओं के पारस्परिक संबंधों को स्पष्ट करता है। तमिल में अब नीत और महाकाव्य दोनों प्रकार की कविता लिखी जाने लगी थी। वैन प्रेरणा से निपुण होनेवाली उपदेशात्मक कविताएँ थी, जैसे 'करन' और 'मानाधियार' प्रचलित थी, और पढ़ी जाती थी। इसके कुछ समय परचायु जो तमिल महाकाव्य, 'शान्तिप्रदितारन' तथा 'मणिमेगलाई' रचे गए। दोनों ही संस्कृत की साहित्यिक शैली के ज्ञान का परिचय देते हैं, परंतु इनमें उक्त प्रकार की अत्यधिक मनोहरप्रियता नहीं है जो उस समय के प्रचलित संस्कृत साहित्य में दिखाई पड़ती है। तमिल की उत्पत्ति उस लोकप्रिय धार्मिक आंदोलन के फलस्वरूप की हुई जिसके प्रकारक मजनीयों तथा लोकप्रिय उपदेशकों के थे समुह थे जो इस काल के वास्तविक अध्ययन में बहुधा तमिल संत कहलाते हैं। इन संतों की कविताओं में तमिल का कुछ प्रयोग हुआ, जिसके फलस्वरूप दक्षिण की अन्य भाषाओं की अपेक्षा इसके विकास को प्रोत्साहन मिला।

दक्षिण में उत्तरी संस्कृति के प्रवेश से वहाँ उत्तर के कुछ आदर्श विचार तथा संस्थाएँ आत्मनात कर ली गईं जब कि अन्य संस्कृत या संशोधित हो गई। इनमें से कुछ ने उत्प्रेरक तत्वों के रूप में कार्य किया, जिससे दक्षिण भारतीय तथा उत्तर भारतीय दोनों जीवन-पद्धतियों में नए रूपों का प्रादुर्भाव हुआ। उत्तर और दक्षिण के इस मेल-मिलाप का एक परिणाम तमिल भक्ति संघास्य था। व्यापार करने अथवा बस जाने के लिए उत्तर से दक्षिण की ओर जानेवालों के कारण कुछ सीमा तक यह नए विचार स्वीकृत हो सके।

आह्वान वैदिक परंपरा के संरक्षकों के रूप में आए, जिसे वे उत्तरी भारत का अर्थतः पवित्र तथा भूम्यवान योगदान मानते थे। इसके अतिरिक्त आर्य संस्कृति

वै वैदिक परंपरा को स्नेहज्यों—शक, कुषाण तथा बाद में हूणों—के संसर्ग से अत्यधिक घट होने से बचाना भी आवश्यक था। इस परंपरा के रक्षकों के रूप में वे दक्षिण में पूज्य हुए, और इस प्रायद्वीप के राजाओं ने, जो अन्य स्थानों के अधिकांश राजाओं की भाँति परंपरा को अपनाने में उच्चतम उपलब्ध सम्मान समझते थे, उनका समर्थन किया। इस स्थिति में परंपरा की व्याख्या वही थी जो ब्राह्मणों ने की थी—चाहे वह वैदिक यज्ञ के द्वारा की गई हो या वेदों से परिचित व्यक्तियों को उधार अनुमान देकर। निस्संदेह राजा यह जानते थे कि वैदिक-पद्धति को मानने से उन्हें उच्चतर सम्मान प्राप्त होगा। ब्राह्मणों के इस दावे ने कि उनका संबंध देवताओं से है, तथा अदृश्य शक्तियों का उपयोग कर सकने की उनकी काल्पनिक योग्यता ने तमिल राजाओं को स्थानीय पुजारियों के दावे की अपेक्षा अधिक प्रभावित किया। वैदिक पद्धति को स्वीकार करने का एक अतिरिक्त कारण यह भी था कि वे अलौकिक उपलब्धियों के प्रति आश्चर्य करती थीं।

अन्य घटनाओं से भी वैदिक परंपरा को बल मिला। जब एक ऐसा आंदोलन प्रारंभ हुआ जो वैदिक दर्शन को उसकी अस्पष्टताओं और असंगतियों से निकालकर उसे स्पष्ट तथा सर्वसाधारण के लिए स्वीकर्य बनाना चाहता था। इसका सूत्रपात एक उच्च कोटि के दृष्टा ब्राह्मण, शंकराचार्य, के प्रयत्न से संगठित ब्राह्मण धर्म को नास्तिक मतों तथा लोकप्रिय भक्ति संप्रदाय द्वारा अधिकधिकारी की जानेवाली चुनौती का सामना करने के लिए हुआ था। केरल निवासी शंकराचार्य ने बेदांत हीनो के एक नए व्याख्याता तथा भट्ट-दर्शन के प्रचारक के रूप में उपाधि प्राप्त की।

शंकर ने बताया कि हम अपने चारों ओर जिस संसार को देखते हैं, वह भाया है, क्योंकि वास्तविकता उससे परे है, और मानवीय इन्द्रियों से उसका अनुभव नहीं किया जा सकता। केवल वैराग्य के द्वारा इन इन्द्रियों पर नियंत्रण रखा जा सकता है और उन्हें इस प्रकार निर्दिष्ट किया जा सकता है जिससे 'सत्य' की आँकी मिल सके। उनकी शिक्षा का आधार उपनिषदों के विचार थे। उनके लिए वेद पवित्र तथा शंका से परे थे। वह अनान्यकर्मकांडों के विरुद्ध थे और हिंदू उपासना को धर्म के अनेक कृत्यों से मुक्त कराना चाहते थे। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए उन्होंने अपने भट्ट स्थापित किए जहाँ उपासना-पद्धति सरल थी। हिमालय में बद्रीनाथ, जड़ीसा में पुरी, पश्चिम तट पर द्वारिका और दक्षिण में श्रीगैरी में मठों की स्थापना हुई, और ये सारे स्थान ऐसे थे जहाँ भारी संख्या में तीर्थयात्री आते थे। इन संस्थाओं को बड़ी उदारता से वाम मिला, और हीन ही इनकी शालाएँ अम्यत्र खुल गई, और ये सभी शंकर की शिक्षा के केंद्र बन गए। इससे अतिरिक्त उन्होंने अपने संन्यासी संघ के प्रचारक सदस्यों को अपनी शिक्षा का प्रचार करने के लिए प्रोत्साहित किया। शंकर द्वारा स्वीकृत दर्शन तथा संगठन बीड़ों के दर्शन और संगठन से मिलते-जुलते थे और यह आसानी से समझा जा सकता है कि बीड़ शंकर

के इस नए धर्म-आंदोलन से इसीलिए कुछ हुए कि यह आंदोलन उन्हीं की पद्धति से ठीक नष्ट करना चाहता था।

शांकर ने शास्त्रार्थ और वाय-विवाद में अपनी बुद्धि की प्रखरता प्रदर्शित करते हुए तथा लोगों को वेदांत एवं अद्वैत की सीखा देते हुए इस उपमहाद्वीप का व्यापक भ्रमण किया। वेदांत के विरोधियों से शास्त्रार्थ करने के उनके अपने उत्साह के कारण धार्मिक केंद्रों में, जहाँ अद्वैत छाई हुई थी, नए विचार-विमर्श की प्रेरणा प्रारंभ हुई। परंतु शांकर के दर्शन में निवेद्यात्मक प्रतिक्रिया की संभावना भी निहित थी। यदि हमारे चारों ओर का जगत् माया है तो उसके कर्णों को समझने का प्रयत्न करने या उससे अनुभवात्मक ज्ञान प्राप्त करने की कोई प्रेरणा नहीं रह जाती। यह तर्कपूर्ण सह-सिद्धांत जबकि ही कुछ अंशों में उस पांडित्यपूर्ण बुद्धिभाव का कारण रहा होगा जो आनेवाली शताब्दियों में इन केंद्रों की विशिष्टता बन गया।

वैदिक संस्कृति ही एकमात्र ऐसी संस्कृति नहीं थी जो दक्षिण में पहुँची। धर्म के क्षेत्र में और भी अनेक समूह थे जो वाचना की दृष्टि से या तो वैदिक-विरोधी थे या अवैदिक थे। जैन और बौद्धमतों के अतिरिक्त दक्षिण में 'भागवत' और 'पाशुपत' संप्रदाय भी पहुँचे जो कमशः विष्णु और शिव की भक्ति करनेवाले संप्रदाय थे। ये ऐसे संप्रदाय थे जो यज्ञ की अपेक्षा व्यक्तिगत उपासना पर बल देते थे, और इन्होंने जगत्ता में अपनी जड़ जमा ली जब कि राजा लोग वैदिक कर्मकांडों में व्यस्त रहे। अंत में, दक्षिण में समस्त धार्मिक मान्यताओं में भक्ति संप्रदाय सबसे अधिक शक्तिशाली सिद्ध हुआ, और राजाओं को भी इसे स्वीकार करना पड़ा।

जैन और बौद्ध मतों का स्वान शान्ति-शान्ति धार्मिक उपासना के एक नए रूप—तमिल संतों के भक्ति संप्रदाय—ने ले लिया, जो आगे चलकर भक्ति-आंदोलन कहलाया। भक्ति का यह रूप ईश्वर और मनुष्य के पारस्परिक संबंध से निर्मित हुआ था, जिसका आधार प्रेम था, और यह एक ऐसा संबंध था जिस पर इससे पूर्व की हिंदू विचारधारा में इतना अधिक बल कभी नहीं दिया गया था। अपनी अपूर्णता के बोध से उपासक परमात्मा के प्रति अपने प्रेम की घोषणा करता था और ऐसा विश्वास था कि परमात्मा भी अपने भक्त के प्रति उतना ही प्रेमभाव प्रकट करता है। इस प्रकार के संबंध को एक तमिल पद में बड़े मार्मिक शब्दों में व्यक्त किया गया है—

जब तब उसका ध्यान करो, माह्लापूर्वक उसकी स्तुति करो,
करावट होकर उसकी उपासना करो उसके आगे तुम्हें,
जिसमें उसके चरण तुम्हारे भक्त को लपका करें,
उसका रूप होना पवित्र और शक्तिशाली
आकाश के मुक्त हुआ परंतु, उसका कक्षर कुछ अंतर्धान होना, और तुम्हें ध्यान लीने
एक मुक्त आत्मी के, अनुचित और धुर
और धर्म की कभी स्नेहिलता और कल्याण—
इसे मत—नै कल्याण या कि तुम का रहे हो।¹

छठी और सातवीं शताब्दियों में तमिल भक्तिवाद ने बहुत अधिक लोकप्रियता प्राप्त की और यह भक्तिवादिता 'नयनारों' (शैव संतों) तथा 'आलवारों' (वैष्णव संतों) के पदों में अक्षुण्ण रही। शिव और विष्णु के पद दो अलग-अलग संग्रहों—'तिरुमुरई' तथा 'नल्लियर प्रबंधम्' में संकलित हैं। शैव संतों में सर्वाधिक लोकप्रिय अम्पार (जिसने, कहा जाता है कि, राजा महेंद्रवर्मन को दीक्षित किया था), सुबंदर, मनिक्कवसागर तथा सुंदरर थे। इस भक्तिवाद में वैदिक देवताओं को या तो अस्वीकार किया गया अथवा उनकी उपासना की गई, और बल पूजा के विषय पर नहीं बल्कि पूजा में अंतर्भूत संबंध पर था—मनुष्य और ईश्वर के संबंधों पर। मनिक्कवसागर इसकी व्याख्या अपने पदों में करता है :

इंद्र का विष्णु व्यक्त कहना
उनके दिव्य सुख की कामना मुझे नहीं है
मैं तेरे संतों का प्रेम चाहता हूँ
भले ही मेरा घर इससे नष्ट हो जाए।
मैं शीघ्र मरण में जाने को तैयार हूँ
बस तेरी कृपा मेरे लालन रहे
जो सर्वश्रेष्ठ है मेरा मन
तेरे अनिश्चित और देव की कल्पना कर ही कैसे सकता हूँ ?

मेरे पास कोई गुण, उपमा, ज्ञान, आत्मसंबन्ध नहीं था
कठमृत्तवी माय का मैं
इससे ही इच्छा पर नाचता था, प्रसन्न होता था और गिरता था। किन्तु मेरे
बंग-प्रत्यंग में उसने
भर दी है प्रेम की मयमल अभिलाषा जिससे मैं पहुँच सकूँ
यहाँ तक जहाँ से लौट नहीं आ सकता।
उसने अपना सौंदर्य दिखाकर मुझे अपना बना लिया। तब मैं,
क्या उसके पास राजीनाम है ?¹

मम्मालवार द्वारा विष्णु को संबोधित एक पद में भी ऐसी ही भावनाएँ व्यक्त की गई हैं :

तू अभी इतना दयालु नहीं हुआ कि तू अपनी
कृपा अपनी प्रेयसी (प्रायिकर) को दे सके।
तेरी उपासना से मेरा राग वह अपना शरीर त्याग दे
उससे पूर्व ही तू इतनी दया हो कर
कि अपने सर्वशत्रुहक तथा नाहन मरुत के द्वारा
उस प्रेयिकर को सर्वशत्रु नष्ट दे, हे दया के स्वामी,
कि वह क्लेश न हो और क्लेश विम्वर से रहम हो, जब तक
तू, मेरे स्वामी, मौनकर आए प्रकाशित,
गिरनम ही शीघ्र माफ़ना तू।²

यद्यपि पदों के रचयिता कुछ ब्राह्मण भी थे, किन्तु अधिकांश छोटी जाति के क्रांतिगर और कृषक थे। वे तमिल देश के विभिन्न भागों के निवासी थे और

उन्होंने व्यापक समर्पण किया था। संभवतः सर्वाधिक क्रांतिकारी बात यह थी कि इन संतों में महिलाएँ भी थीं, उदाहरणार्थ अंदान, जिसके पदों की बड़ी प्रतिष्ठा थी। अंदान स्वयं को भगवान् विष्णु की प्रेमिका मानती थी और उनके प्रति अपने प्रेम के गीत गाती थी, जिनमें राजस्वाम की राजकन्या की राजावाह की पूर्वछत्रया भिनती है, जो अनेक शाताब्दियों के पश्चात् भक्ति की गायिका के रूप में इतनी ही प्रसिद्ध हुई।

यद्यपि तमिल संस्कृति ने बौद्ध मत को अस्वीकार कर दिया था और वह जैन मत के प्रति भी विशेषकर से निष्ठवान नहीं थी, किंतु तमिल भक्ति संप्रदाय पर दोनों धर्मों का प्रभाव स्पष्ट है, जिनका सामाजिक दृष्टिकोण जाति-विधान में वर्णित समाज की स्थापित व्यवस्था को अस्वीकार करके चला था, और निम्न वर्णों से समर्पण प्राप्त करता था। 'भागवत' संप्रदाय की आस्तिकता उपनिषदों में वर्णित विचारों तथा निरीश्वरवादी सिद्धांतों से ग्रहण की गई थी और तमिल संप्रदाय की आस्तिकता के उत्पन्न भी ऐसे ही थे। करुणामय ईश्वर की कल्पना बौद्ध विचारों के प्रभाव, करुणामय बोधिसत्व के विचार से उत्पन्न हुई यद्यपि इसमें मत्ताकार के शासक ईसाइयों ने भी समाग्न रूप से योगदान किया होगा। मानवीय अपूर्णता तथा पाप की भावना, जो तमिल संप्रदाय का एक महत्वपूर्ण अंग बन गई थी, वैदिक धर्म की अपेक्षा बौद्ध धर्म की अधिक चणी है। जिस समय निरीश्वरवादी धर्मों का पतन हुआ, उसी समय तमिल संप्रदाय का उद्भव हुआ, और यह संभव है कि तमिल संप्रदाय ने निरीश्वरवादी मतों के बहुत-से अनुयायियों को अपनी ओर आकर्षित कर लिया हो।

यद्यपि ब्राह्मणों ने इस बात को कभी स्वीकार नहीं किया, पर तमिल भक्ति संप्रदाय कुछ अंशों में इस प्रवेश के आर्गन्वीकरण को रोकने का एक प्रयास था। ब्राह्मणों को राजाओं का संरक्षण प्राप्त था, किंतु इस संप्रदाय के साथ जन साधारण का व्यापक समर्पण था। फिर भी बाद की शाताब्दियों में, जब कि स्थापित व्यवस्था ने इसके साथ समझौता कर लिया, राजाओं का संरक्षण बहुधा इसे भी प्राप्त हो जाता था। ब्राह्मणों ने गूढ़ सिद्धांतों और संस्कृत के प्रयोग द्वारा हिंदू धर्म का प्रचार किया लेकिन भक्ति संप्रदाय ने अपने-आपके सरलता से समझ में आ सकनेवाले रूपों में अभिव्यक्त किया और लोकप्रिय भाषा तमिल का ही प्रयोग किया। ब्राह्मण वर्ण-नियमों से बुरी तरह बीधे हुए थे और उन्होंने ब-ब्राह्मणों को ज्ञान के आवान-प्रदान से कड़ाई के साथ वर्णित रखा। इसके विपरीत संतों ने न केवल वर्ण की उपेक्षा की, बल्कि मान वर्ण के आधार पर किसी को संप्रदाय से अलग नहीं रखा।

ब्राह्मणों की छत्रछत्रा में संगठित धर्म आर्थिक सहायता तथा संरक्षण के शक्तिशाली हो गया था—ये दोनों ही या तो राजाओं से प्राप्त होते थे या धनी वर्णकों से। स्थानीय भविर धार्मिक जीवन का केंद्र था और यही धर्म के दोनों स्तरों, ब्राह्मण तथा भक्तिमत, का मिलन-बिंदु था। भविर उस दान से बनता था

जो ग्राम तथा कृषि-भूमि के रूप में होता था और जिसे राजपरिवार के लोग दान में देते थे अथवा उस पूँजी के विनियोजन से प्राप्त होता था जो बणिज्यों अथवा श्रेणियों द्वारा दान में दी जाती थी। मंदिर की छोटी-छोटी वस्तुएँ जैसे गीण मूर्तियाँ, दीपक, तेल आदि, साधारणतः समाज के निम्नतर सदस्यों के व्यक्तिगत दान से प्राप्त होती थीं। मंदिर के सेवक विभिन्न श्रेणियों के होते थे। मंदिर के पवित्र गर्भगृह में पूजा-पाठ केवल ब्राह्मण ही कर सकते थे। अन्य जातियों के सदस्य मंदिर की सफाई की देखभाल करते थे। मंदिर के उत्सवों में गायन-बादन करते थे, दीपक जलाते थे और प्रतिमा की पूजा के लिए आवश्यक फूलों तथा मालाओं का प्रबंध करते थे। भक्ति शूद्र जैसे कुम्हार, चमार तथा अस्पृश्य, मंदिर की सीमा में नहीं जा सकते थे, क्योंकि उनकी उपस्थिति से मंदिर दूषित होता था। जब भी मंदिर के दान तथा सेवकों में उत्पन्न होती हुई होती थी, जैसा कि धीरे-धीरे हो रहा था मंदिर के दान और कर्मचारियों की व्यवस्था का निरीक्षण करने के लिए एक औपचारिक प्रबंध समिति नियुक्त कर दी जाती थी।

समिल संतां द्वारा धार्मिक एवं और संगीत लोकप्रिय हो रहे थे, और मंदिर के पूजा-पाठ में इन पदों का गाया जाना नियमित हो गया था। कीर्ण संभवतः सर्वाधिक उपयोग में आनेवाला वाद्य था, क्योंकि इसका उद्भव एकसुर से हुआ था जो भारतीय उपमहाद्वीप तथा प्राचीन मध्यपूर्व दोनों के लिए सुपरिचित था। पाँचवीं शताब्दी के लगभग इसका स्थान एक प्रकार के तबूरे ने ले लिया, जिसका आकार नागापाती के समान होता था। लगभग दो शताब्दी के बाद इसने बहुरूप लिया जिसमें यह आज उपलब्ध है—एक छोटे-से तबूरे के बाकपर पर अंगुलि-चालन के लिए एक लंबा भाग। मंदिर के धार्मिक कृत्यों में नृत्य भी सम्मिलित था। लोकनृत्य से प्रारंभ होकर मंदिर की नृत्य-कला धार्मिक विषयों को अभिव्यक्त करने के लिए अत्यंत प्राज्ञत्व तथा जटिल हो गई जिसके दर्शन हमें इस कला की अतिशय शैली 'भरतनाट्यम' में होते हैं। परन्तु काल से अधिक समृद्ध मंदिरों में प्रशिक्षित नर्तकियाँ रखी जाने लगीं।

परन्तु मंदिर आमतौर पर स्वतंत्र रूप से स्थापित भवन थे पर बीड़ शैली के गुफामंदिर भी प्रचलन में रहे। दक्खिन की पहलियों में पत्थरों को काटकर पूजा स्थल तथा मंदिर बनाने की प्रतियोगिता ब्राह्मणों और बीड़ों में होती रही। यहाँ इन मंदिरों में अब शायद कोई भी व्यक्ति पूजा कर सकता था, और दोनों धर्मों की प्रतिष्ठित सर्वसाधारण को विशेष अनुभव नहीं होती थी। इन गुफामंदिरों में सर्वाधिक प्रभावशाली अजंता के बीड़ स्थल तथा एलोरा के बीड़ एवं हिंदू मंदिर हैं। जैन मतावलंबियों ने भी इस प्रतियोगिता में भाग लिया, और एलोरा में कुछ मंदिर खुदवाए।

बीड़ गुफामंदिरों की सीमारों पर भित्तिचित्र बनाए गए, जिनमें बीड़-कथाएँ अंकित की गई थीं। धार्मिक विषय से संबंधित होते हुए भी इन भित्तिचित्रों में समाजिक जीवन का सुंदर परिचय प्राप्त होता है। इन विशाल गुफाओं में पर्याप्त

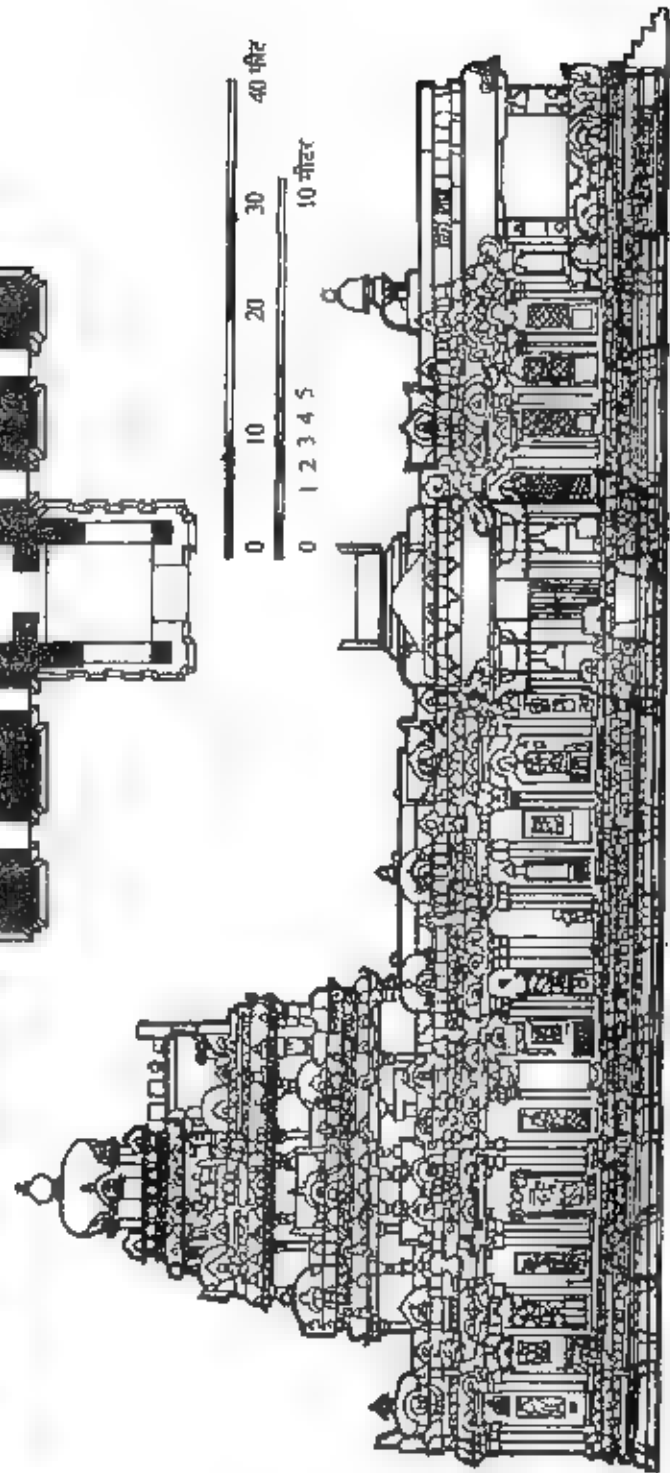
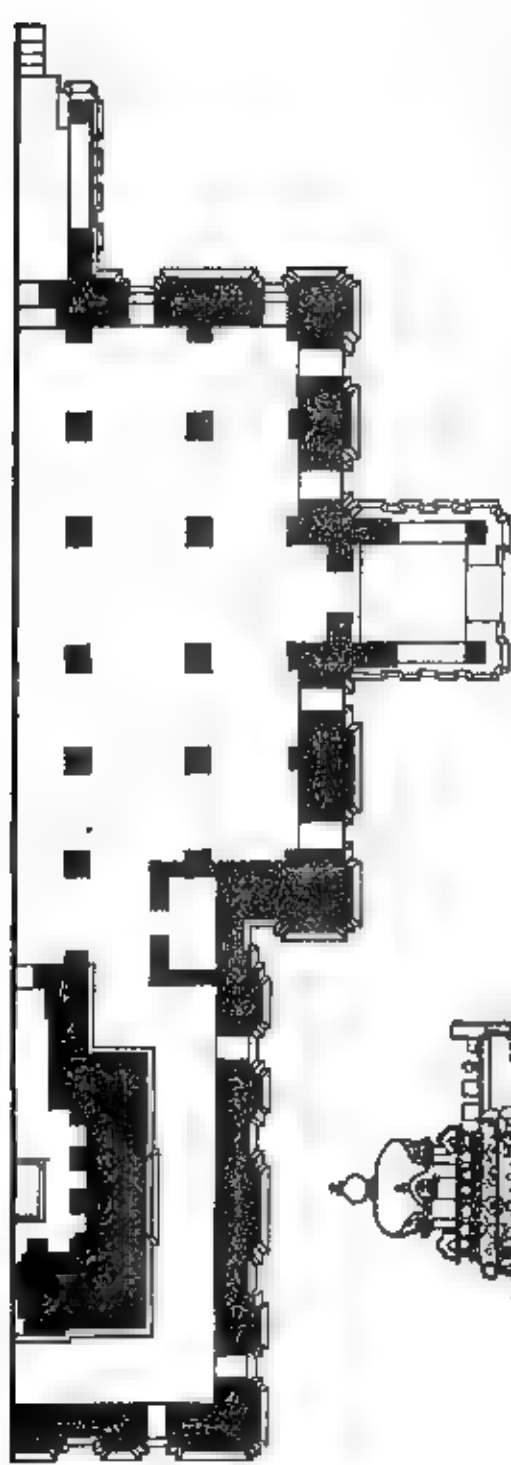
प्रकृष्टता तथा काम करने के लिए आवश्यक सुविधाओं के अभाव में गहरी कटौत हुई गुफ्तारों की दीवारों पर भित्तिचित्रों का निर्माण कोई मामूली उपलब्धि नहीं थी। गुफ्तारमंदिरों में भित्तिचित्रों की परंपरा ईसा की प्रारंभिक शताब्दियों में आरंभ हुई थी, परंतु अजंता की सर्वश्रेष्ठ कलाकृतियाँ पंचवीं और छठी शताब्दियों में काकटकीय तथा चालुक्यों के समय की हैं। चित्र बनाने की तकनीक तो वही थी जिसमें पलस्तर सूखने से पहले दीवार पर रंग से चित्रण किया जाता है, परंतु वास्तविक चित्र सूखी सतह पर बनाए जाते थे। आधार के रूप में दीवार पर एक प्रकार का गारा लगाया जाता था, जिसमें रील-चूर्ण काली मिट्टी अथवा गाव के गोबर और भूसे तथा राख का मिश्रण होता था, इसके बड़ी सावधानी से चिकनाया जाता था, और सूखने से पहले ही उस पर बड़िया चुने की लह लगाई जाती थी। चित्रकारी सतह के सूखने पर की जाती थी और फिर उसे चमकाया जाता था। रंग खनिजों और पौधों से बनाए जाते थे, और उनकी प्राथमिक सामा कृष्ट मंत्रों में आज तक सुरक्षित है।

भित्तिचित्र केवल गुफ्तारमंदिरों में ही नहीं बनाए जाते थे, अपितु दक्षिण के स्वतंत्र रूप से स्थापित मंदिरों में भी इनका प्रचलन था। गुफ्तारमंदिरों में कृष्ट भित्तिचित्र भिक्षुओं ने बनाए होने, परंतु जैसी कलात्मक उत्कृष्टता आज अजंता, सितान्नवासम, नाच तथा कर्जवीपुरम् के चित्रों में दिखाई पड़ती है उसके लिए आवश्यक ही चित्रकारों को नियुक्त किया गया होगा। भित्तिचित्र धार्मिक स्मारकों तक ही सीमित नहीं थे, क्योंकि साहित्यिक विवरणों से ज्ञात होता है कि आवासिक भवनों को भी चित्रों से अलंकृत किया जाता था, किंतु दुर्भाग्य से वे काम के प्रवाह में टिक नहीं पाए।

एक और सुदूर प्रदेश, जहाँ भारतीय चित्रकला की यह परंपरा अपनाई गई, मध्य एशिया था। अफगानिस्तान में महाद्वियों को काटकर बनाए गए मंदिरों से युक्त बौद्ध विहारों की एक शृंखला बामियान से प्रारंभ होकर मध्य एशिया तथा गोबी मरुस्थल के आरंभ पर फैली हुई थी, जिनकी दीवारों पर भित्तिचित्र बनाए गए थे। ग्रीक और तुर्क आंग-जैसे स्थलों में इस परंपरा के कुछ सर्वश्रेष्ठ चित्र हैं, जो सीमावर्ष से मध्य एशिया की सूखी मरुभूमि में शताब्दियों से सुरक्षित रहे हैं।*

बृहान से काटे गए मंदिरों का प्रत्यक्ष काम में प्रचलन था, और ये बौद्ध गुफ्तारमंदिरों के सदृश थे। उदाहरण के लिए, महाबलिपुरम् के एकभ्रम (मोनोसिचिक) मंदिरों में आज भी लंबे लहखानों तथा महाराजदार भागों के बिहून मिलते हैं, और इस प्रकार की शैली का संबंध एकलन के बौद्ध गुफ्तारमंदिरों से माना जाता है। प्राचीनतम पाषाणरीसी-मूलक मंदिर महाबलिपुरम् तथा कर्जवी में बनाए गए थे, परंतु इनका उत्कर्ष चोलों के काल में ही हुआ। चालुक्य मंदिरों का

* चौथी शताब्दी में कुछ सर्वश्रेष्ठ भित्तिचित्र इन तथा अन्य स्थलों से हटकर यूरोप के संग्रहालयों में रक्षित हुए थे, जिनमें से एकमात्र खोजीला लंडन संग्रहालय में था, परंतु द्वितीय विश्व युद्ध में यह युद्ध क्षतिग्रस्त हो गया।



विरुपाक्ष मंदिर

विकास गुप्तों के मंदिरों से हुआ परंतु अपने उत्कर्ष काल में उन्होंने स्थापत्य की उत्तर भारतीय तथा द्रविड़ (दक्षिणी) दोनों शैलियों को प्रभावित किया। चंबई के निकट एलिफेंटा द्वीप में चट्टानों से कटे मंदिर इस शैली में परिपक्वावस्था के उदाहरण हैं। ऐहोल और बघामी यद्यपि अब लुप्त हैं, पर वहाँ आज भी विखसित बख्शम शैली के उदाहरण भिन्न जाते हैं, किंतु ऐनोरा का कैलाशनाथ मंदिर संभवतः इसका सर्वाधिक दृश्यात्मक उदाहरण है, जो उस संक्रांति काल की देन है जब चट्टानों से काटकर बनाए गए मंदिरों का स्थान बहुत बड़े पैमाने पर स्वतंत्र शैली ले रही थी। इसका निर्माण आठवीं शताब्दी में एक राष्ट्रकूट राजा के समय में हुआ था। पूर्ण होने पर इसका स्वरूप आकाश की ओर खुले हुए एक स्वतंत्र रूप से स्थापित मंदिर का था, जिसे संपूर्णतया पहाड़ी की चट्टानों में से काटकर बनाया गया था, और कोई अन्य सामग्री उसमें नहीं लगाई गई थी। इसमें स्वतंत्र रूप से स्थापित मंदिर के प्राकृत्य का बड़ी कड़ाई से ध्यान रखा गया था, और शैली की दृष्टि से यह द्रविड़ मंदिर के निकट है। कैलाशनाथ मंदिर का क्षेत्रफल प्रायः उसना ही है जितना एबेन्स में पार्थेनन का है और यह उससे बड़े गुना ऊँचा है। इस मंदिर की कटाई में नियोजित पत्थर काटनेवालों और कमीशनों की संख्या, तथा उस पर होनेवाला व्यय बहुत अधिक रहा होगा—संभवतः इतना अधिक जिससे एक बड़ा युद्ध लड़ा जा सके। यह अनुमान लगाया गया है कि एक ही आकार के स्वतंत्र रूप से स्थापित मंदिर के निर्माण की तुलना में चट्टान से मंदिर काटना फिर भी सस्ता था। चट्टानों में काटे गए पूजा-स्थलों और मंदिरों की दीर्घकालिक लोकप्रियता का कारण कुछ सीमा तक उनकी लागत के संबंध में संतोष का यह अनुमान ही रहा होगा।

चट्टानों में कटे मंदिरों की अपेक्षा बख्शम में ऐहोल और बघामी तथा तमिल देश में कांचीपुरम् और महाबलिपुरम् के स्वतंत्र रूप से स्थापित मंदिर मूर्तिकला की बेहतर पृष्ठभूमि प्रस्तुत करते हैं। मूर्तिकला की बख्शम शैली गुप्तों की शैली से बहुत साम्य रखती है। पल्लव मूर्तिकला बौद्ध परंपरा की अधिक चली थी और कुल मिलाकर वास्तु में अधिक विशाल तथा रेखीय है, जिसमें अलंकरण की बेसी प्रकृति नहीं थी जो बख्शम की मूर्तिकला में बहुत प्रारंभ में मिलती थी। फिर भी बख्शम और तमिलनाडु की मूर्तिकला एवं स्थापत्य उत्तरी परंपरा की प्रशंसा मान नहीं थे। वे स्पष्ट रूप से अलग पहचाने जाते हैं और उनका अपना व्यक्तित्व है। इनका आधारभूत रूप तो पुरानी परंपरा से लिया गया था, परंतु अंतिम उपलब्धि में निर्धार्त रूप से स्थानीय प्रतिभा के दर्शन होते हैं।

ये बातें इस समय प्रायद्वीप की, और विशेषकर दक्षिण भारत की, संस्कृति का आदर्श प्रस्तुत करती थीं। द्रविड़ तथा आर्य पद्धतियों के सम्मिश्रण के रूप में दक्षिणी व्यक्तित्व के उद्भव से भारतीय संस्कृति पर, जो पहले ही अनेक प्रभावों से समृद्ध हो चुकी थी, एक अन्य प्रभाव, इस बार दक्षिण से पड़ा जिसके फलस्वरूप उसमें कुछ और परिवर्तन हुए। इस अवस्था में आकर संपूर्ण उपमहाद्वीप की दृष्टि

से विचार करना सम्भव था । क्योंकि इस समय विभिन्न प्रदेशों में कहीं अधिक वास्तविक संपर्क हो गया था । शंकर के विचारों का तीव्रगति से प्रसार इस ओर संकेत करता है । भारत के विभिन्न भागों में भक्ति संप्रदाय की जो लहर दौड़ी, वह यद्यपि समकालीन अभिव्यक्ति नहीं थी और तमिल भक्ति संप्रदाय से उसका सूत्रपात हुआ था, पर इतना संकेत उससे अवश्य मिलता है कि इस उपमहाद्वीप के विभिन्न भागों में एक सीमा तक सामान्य लक्षणों का प्रादुर्भाव होने लगा था ।

9. दक्षिण का उत्थान

सन् 900-1300 ई.

युद्धरत राज्यों में अनेक शताब्दियों तक संघर्ष का सिन्धुसिन्धु चलता रहा । यद्यपि ग्यारहवीं और बारहवीं शताब्दियों में चोल लोगों का एक प्रबल रहा, तो भी उन पर अन्य राज्यों का आतंक ब समाप्त न हुआ । पल्लवों ने नवीं शताब्दी में अपने दक्षिणी पड़ोसियों—पांड्यों तथा उनके सामंत चोलों के संयुक्त आक्रमण के सम्मुख घुटने टेक दिए । अंततः पूरी तरह समाप्त हो जाने से पूर्व तीन सौ वर्ष तक पल्लव सरदारगण चोलों के अधीन साधारण जागीरदार के रूप में रहे । इन तीन सौ वर्षों में चोल अपना महत्त्व सिद्ध करने के लिए युद्ध करते रहे, और अंत में वे दक्षिण की एक प्रमुख ताकत बन गए । उनका प्रारंभिक संबंध पतनोन्मुख राष्ट्रकुटों से था जिनका स्थान चालुक्यों की एक नई शाखा—उत्तरकाशीन चालुक्यों—ने ले लिया था, जो फिर पश्चिमी वक्खन में सत्ता में आए । इस काल में वक्खन छोटे-छोटे समान राज्यों में विभक्त था, और चोलों की इनसे कहीं-न-कहीं दृढ़ता बनी हुई थी । इस समय की राजनीतिक गूटबन्धियों में उत्तरकाशीन चालुक्यों, वैजगिरि के माद्यों (औरंगाबाद प्रदेश में उत्तरी वक्खन), चारंगल (आंध्र) के काकतीयों और छारसमुद्र (वैसूर) के होयसलों ने भाग लिया । चोल अपनी सत्ता के अंतिम वर्षों में होयसलों और पांड्यों के निरंतर आक्रमण के कारण निर्बल हो गए थे ।

दक्षिण के महत्त्व का कारण केवल चोलों की शक्ति ही नहीं थी अपितु यह बात भी थी कि इस काल में तमिल संस्कृति का सारा रूप सामने आया । प्रत्येक क्षेत्र में—चाहे वे सामाजिक संस्थाएँ हों, धर्म हो या जलित कलाएँ—इस काल में जो मानक स्थापित हुए वे अत्यंत ऊँचे माने गए थे दक्षिण के जीवन पर छा गए, और इस प्रायद्वीप में अन्यत्र भी उन्होंने सत्काशीन जीवन को कुछ स्तरों पर प्रभावित तथा संशोधित किया । (यद्यपि, उदाहरणार्थ, पश्चिमी वक्खन में यह प्रभाव चोलों के पश्चात् नहीं टिक सका) इसी काल में दक्षिण-पूर्वी एशिया के क्षेत्रों में चोल संस्कृति का विस्तार हुआ और इस क्षेत्र के व्यापार में दक्षिण भारत का राजनीतिक तथा आर्थिक दोनों ही प्रकर्ष का हस्तक्षेप पहले की अपेक्षा कहीं अधिक और सक्रिय रहा ।

चोलों ने तमिलनाडु में सरदारों के रूप में ईसा की प्रथम शताब्दी से शासन प्रारंभ किया था । लगभग नवीं शताब्दी के मध्य में उनमें से एक ने संजीर प्रदेश

(तमिलनाडु का क्षेत्र) पर विजय प्राप्त की, अपने-आपको एक स्वतंत्र राज्य का शासक घोषित किया, और स्वयं को सूर्यवंशी बताकर अपनी स्थिति सुदृढ़ करने का प्रयत्न किया। सन् 907 में चोल राजवंश के प्रथम महत्त्वपूर्ण राजा परतक वरमन ने चला प्रान्त की ओर उसने लगातार आधी शताब्दी तक राज्य किया। पांड्यों के विरुद्ध लफन आक्रमण करके तथा उनकी राजधानी मदुरई पर अधिकार करके उसने अपने राज्य की दक्षिणी सीमा को सुरक्षित किया। इसके फलस्वरूप वह चीनक के सर्वाधिक व्यापारियों के समक्ष चोल राजवंश के प्रति सत्कार के साथ ही चीनक के साथ पांड्यों के समक्ष संबंध रहे थे और तब चीनक तथा तमिलनाडु की शक्ति का वृद्धिमान हुआ जो अनेक शासकों को चलाती रही। परतक के शासन के उत्तरकाल में चोलों को राष्ट्रकुलों से परास्त होना पड़ा जिससे राष्ट्रकुलों ने चोल राज्य के उन उत्तरी जिलों पर अधिकार कर लिया जिन्हें चोलों ने कुछ समय पूर्व ही जीतकर अपने राज्य में मिलाया था। इसके पश्चात् तीन वर्ष तक एक के बाद एक निर्बल राजाओं के लगातार होने से चोल शक्ति की अवधि होती गई। परंतु स्थिति शीघ्र ही बदलती थी क्योंकि राष्ट्रकुलों के सामंती आकाओं और दक्षिण के स्वामी चामुण्यों ने राष्ट्रकुलों को परेशान करना आरंभ कर दिया था। इस अव्यवस्थित स्थिति में चिन चोल प्रदेशों पर राष्ट्रकुलों ने अधिकार कर लिया था, वह रानी-रानी चोलों ने पुनः प्राप्त कर लिया और चोल राज्य राजराजा पुष्य (985-1014) तथा उनके पुत्र और उत्तराधिकारी राजेंद्र के प्रचार वर्षों के शासन काल में चोल राज्य पुनः स्थाई और सुदृढ़ हो गया।

पिता और पुत्र, दोनों के शासनकाल में प्रत्येक दिशा में जोरदार अभियान चलाए गए। राजराजा ने आरंभ में केरल, चीनक तथा पांड्यों की सम्मिलित शक्ति के विरुद्ध आक्रमण करके इन राज्यों के पश्चिमी व्यापार के एकलधिकार को तोड़ने का प्रयत्न किया। अब तक अरब भारत के पश्चिमी तट पर व्यापारियों के रूप में बलीर्वाणि और जमा चुके थे, और उन्हें केरल के राजाओं की सहायता प्राप्त थी। चोल दक्षिण-पूर्व एशिया के व्यापार में अरब स्वर्णों से परिचित थे, इसलिए उन्होंने लगातार पर अधिकार जमाकर इस स्वर्ण के बूम पर ही आक्रमण करना चाहा। कुछ समय पश्चात् राजराजा ने मालदीव द्वीपों पर समुद्री आक्रमण कर दिया क्योंकि इन द्वीपों का अरबों के व्यापार में बड़ा महत्व था। बसि चोल अरबों के व्यापार पर प्रत्यक्ष आक्रमण नहीं कर सके, तो भी उन्होंने चीनक में घाटी उत्पात मचाया, उसकी तत्कालीन राजधानी बन्तुघापुर को नष्ट कर दिया और चोलनगरम्मा को अपनी राजधानी बनाया। दक्षिण के राज्यों के विरुद्ध भी अभियान चलाता रहा। चोलों और उत्तरकालीन चामुण्यों के बीच के संघर्ष जात को हथियाने के लिए जो बुद्ध हुए उन्होंने इसी क्षेत्र पर होनेवाले पुराने राजवंश-चामुण्य संघर्ष की स्मृति पुनः ताजा कर दी।

राजेंद्र प्रथम ने अपने पिता के साथ दो वर्ष तक राज्य सीमावर्ती के साथ सन् 1014 ई. में स्वयं सिंहासन संभाला। चामुण्यों के दक्षिणी प्रांतों (साधुनिक हिमालय प्रदेश) को अपने राज्य में मिलाकर उसने अपनी विस्तार नीति को जारी रखा। उसने चीनक तथा केरल पर भी पुनः आक्रमण किए। परंतु राजेंद्र की

महम्बाकनका उत्तर की ओर गंगा घाटी तक उम्भूत हुई। उसने एक सैनिक अभियान को भेजा जो उड़ीसा होता हुआ गंगा के किनारे तक पहुँचा, और कहते हैं कि पवित्र गंगा का जल चोल राजधानी लाया गया। राजेंद्र उत्तरी प्रदेशों को अधिक समय तक अपने अधिकार में नहीं रख सका। उसकी मगधन बड़ी हालत हुई जो सात सौ वर्ष पूर्व दक्षिण में समुद्रगुप्त के आक्रमण की हुई थी।

राजेंद्र का समुद्री अभियान और भी महम्बाकनकी का जिसमें दक्षिण पूर्वी एशिया में श्रीविजय के राज्य के विरुद्ध उसने धन व जल सेना दोनों का उपयोग किया कहा जाता है कि यह बड़ा बीड़ा उठाने का कारण समुद्रपार अपना साम्राज्य स्थापित करने की राजेंद्र की इच्छा थी। परन्तु यह बात ठीक नहीं लगती क्योंकि यदि उसका यही विचार होता तो वह इस आक्रमण के बाद अपने राज्य में सम्मिलित क्षेत्रों को पहले भारतीय उपनिवेश बनाता और साथ ही दूसरे क्षेत्रों को भी जीतने की कोशिश करता। चूँकि ऐसा नहीं हुआ, इसलिए यह कहना ठीक होगा कि इस युद्ध का कारण भारतीय व्यापारिक हितों की बाहरी हस्तक्षेप से रक्षा करना था। दसवीं शताब्दी तक चीन और दक्षिण भारत में व्यापार कुछ विकसित हो चुका था। व्यापारिक जहाज श्रीविजय के राज्य (दक्षिणी मलाया प्रायद्वीप तथा सुमात्रा) में पहुँचनेवाले समुद्रों में होकर जाते थे, और श्रीविजय ने इस बात को अनुभव किया कि यदि चीनी-भारतीय व्यापार को श्रीविजय में रोककर उनका मार्ग स्थानीय विषीयों द्वारा अपने वस्तु तक पहुँचाया जाए तो स्थानीय व्यापारियों के लिए यह अधिक लाभदायक हो सकता है। श्रीविजय प्रदेश में रहनेवाले भारतीय व्यापारियों को तब धमकियाँ दी गईं जिससे राजेंद्र का इच्छा बढक उठा। सम्भवतः उसकी स्वयं की पृथ्वी इस व्यापार में लगी हुई थी, इसलिए उसने श्रीविजय पर आक्रमण कर दिया। अपने निजी व्यापारिक हितों की दृष्टि से श्रीविजय का चीन-भारत के व्यापार में हस्तक्षेप करना उचित था, परन्तु इस मामले का निर्णय सैनिक शक्ति ने किया। यह आक्रमण इस दृष्टि से नफ़रत रहा कि चोल सेनाओं ने मलक्का जंतरीप से लगे सामरिक महत्त्व के अनेक स्थानों पर अधिकार कर लिया और कम-से-कम कुछ समय तक उस जल-मार्ग में भारतीय जल-यातायात और वाणिज्य सुरक्षित रहे।

राजेंद्र प्रथम के उत्तराधिकारी ने प्रायद्वीप के चीनरी सबंधों की ओर ध्यान दिया और चालुक्यों में बँगी प्रांत वापिस लेने का संबंध पुनः प्रारंभ किया गया। परस्पर बाढ़ाई करने का पुराना सिमसिना पुनः प्रारंभ हुआ। चालुक्य प्रदेश के केंद्र में चोलों के आक्रमण के फलस्वरूप चोलों की राजधानी कल्याणी का पतन हुआ। इसका प्रतिरोध चालुक्य राजा ने सन् 1050 ई. में किया। चोल राजा कुमोत्तुंग प्रथम (1070-1118 ई.) के शासन काल में यह प्रतिद्वंद्विता कुछ कम हो गई। संभवतः इसका कारण यह था कि अपनी माता की ओर से वह चालुक्यों का संबंधी होता था और इस बात ने उनके संबंधों में एक नए तत्त्व का सूत्रपात किया। सुदूर दक्षिण के पुराने शत्रु पांड्य, केरल और नीलकंठ अब भी मुद्रत थे। राजेंद्र द्वारा

परास्त होकर श्रीविजय शांत रहा, और इससे वक्षिण भारत के व्यापार तथा चीन के साथ संबंध-संपर्क लगातार सुधरते गए और तभी कुलोत्तुंग ने सन् 1070 ई में बहलोल शांखों का प्रतिनिधिमंडल चीन भेजा था।

बारहवीं शताब्दी के तृतीय सत्र में चोल राज्य का पतन होने लगा था। इस राज्य के सीमावर्ती प्रांतों पर पड़ोसियों के आक्रमण होने लगे थे। जब केंद्रीय नियंत्रण निर्बल हुआ तो ध्वस्तन में सामंतों की शक्ति बढ़ने लगी। बार-बार के आक्रमणों ने चोलों की आर्थिक स्थिति खराब कर दी थी, और यद्यपि वे अंत में अपनी प्रभुसत्ता स्थापित करने में सफल हो गए थे तो भी उनकी जड़ें हिल चुकी थीं। इसके अतिरिक्त, चालुक्यों की सत्ता को नष्ट करने में स्वयं चोलों पर इसका विपरीत प्रभाव पड़ा, क्योंकि इससे चालुक्यों के सामंतों पर से नियंत्रण-सत्ता हट गई। उन्होंने अपने राज्य स्थापित कर लिए और वे चोल राज्य पर आक्रमण की तैयारी करने लगे।

इनमें सर्वाधिक शक्तिशाली यावव, होयसल तथा काकतीय थे। यावव मुख्यतः उत्तरी दक्खन में रहे, और चोल राज्य के पतन में उनका योग नगण्य था। होयसल तथा काकतीय बारहवीं शताब्दी से सक्रिय हो गए। काकतीय चालुक्यों से अपनी स्वाधीनता प्राप्त करके उसका उपयोग करने के लिए शांत हो गए, और इस शान्ति में केवल उस समय व्यवधान पड़ा जब उन्हें चोलों से युद्ध करना पड़ा। चोलों पर मुख्य आक्रमण पश्चिम से होयसलों ने किया और चोलों ने इसका बटकर प्रतिरोध किया। परंतु उनके प्राचीनतर शाहू मदुरई के पांड्य राजा ने अपनी शक्ति को पुनः जीवित करने का यह आदर्श अवसर समझा। अतएव चोलों को दो स्रोतों—पश्चिमी तथा दक्षिणी—पर लड़ना पड़ा, जिसका उनकी शक्ति पर बुरा प्रभाव पड़ा।

होयसलों का उदय इस क्षण में तथा इसके पश्चात् की शताब्दियों में अनेक प्रकार से दक्खन के कई राजवंशों के उदय का प्रतिनिधित्व करता है। इस परिवार का प्रारंभ पहाड़ी सरदारों के रूप में हुआ जिनके राजस्व का मुख्य स्रोत लूटमार था—जो बाटी के पहाड़ी जिलों तथा पठार के उच्चतर प्रदेशों में एक अच्छा स्रोत है। राजवंश के परिवर्तनों में राजनीतिक अभ्यवस्था के कारण यह पहाड़ी जनता एक शक्तिशाली नेता का संरक्षण पाने को उत्सुक थी। उसकी सहायता से प्रारंभिक होयसलों को मैदानों में आने के लिए पर्याप्त बल मिला, जहाँ उन्हें राजस्व तथा करों का अधिक विश्वसनीय स्रोत मिलने की आशा थी। मैदान के लोगों ने पहाड़ी सरदारों को इस शर्त पर कर देने आरंभ किए कि वे उन पर आक्रमण नहीं करेंगे। कर देने के कारण कभी-कभी उन लोगों की राजनीतिक निष्ठता भी कम जाती थी, और धीरे-धीरे भूतपूर्व पहाड़ी सरदारों ने छोटे-छोटे राज्यों पर अधिकार कर लिया, और उनके आधार पर उन्होंने एक राजवंश की स्थापना कर ली। इस प्रकार से स्थापित सभी राजवंश जीवित नहीं रहे क्योंकि कुछ को तत्कालीन राज्यों ने अपने में मिला लिया। जो बाकी बचे उन्होंने अपने बल-बूते पर अपना स्वतंत्र

राज्य स्थापित कर लिया।

होयसल राजवंश के लिए विष्णुवर्धन ने राज्य की स्थापना की थी। उसने तैल्लुहवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में उस समय राज्य किया था जबकि होयसल लोग वैदिक दृष्टि से जालुवर्गों के सामंत थे। राज्य का केंद्र आधुनिक मैसूर के निकट हारसमुद्र था, और विष्णुवर्धन ने अपनी राजधानी के चारों ओर अपनी शक्ति को सुदृढ़ बनाकर राजनीतिक स्वतंत्रता का मार्ग प्रशस्त किया। विष्णुवर्धन को वैष्णव धार्मिक रामानुज—जिसने उसको जैनमत का परित्याग करके वैष्णव संप्रदाय स्वीकार करने के लिए प्रेरित किया था—की शिक्षाओं में रुचि लेने के लिए भी याद किया जाता है। होयसल राज्य की सुरुक्ता को विष्णुवर्धन के पुत्र बल्लास द्वितीय ने और सुदृढ़ बनाया, जिसके परिणामस्वरूप होयसलों ने दक्षिणी दक्खन पर अपना प्रभुत्व स्थापित कर लिया।

किंतु उत्तर में होयसलों को देवागिरि के यादवों के विरोध का सामना करना पड़ा, जिन्होंने जालुवर्गों के प्रदेश पर अधिकार करके अपने राज्य का विस्तार कर लिया था और तैल्लुहवीं शताब्दी तक उन्होंने गुजरात पर अधिकार कर लिया, परंतु धर्मार्थ से वे उसे अपने अधिकार में अधिक समय तक नहीं रख सके, यादव और होयसल राजवंश चौदहवीं शताब्दी तक चले जबकि उत्तरी भारत से एक मिलकून नई राजनीतिक शक्ति—दिल्ली के तुर्क सुल्तानों—ने दक्षिण के मामलों में हस्तक्षेप किया। यह एक ऐसा हस्तक्षेप था जिसने विद्यमान राजवंशों को हटाकर नए राज्यों तथा राजनीतिक संबंधों की स्थापना की।

तैल्लुहवीं शताब्दी तक तमिल देश में चोलों को परास्त करके पांड्यों ने एक सशक्त शक्ति के रूप में उनका स्थान ले लिया था, और यदि तुर्क सुल्तानों के आक्रमण न होते तथा उत्तरी दक्खन से हस्तक्षेप की आशंका न होती—जो वास्तव में दिल्ली सुल्तानों के हाथ में था—तो उन्होंने आनेवाली शताब्दियों में इस स्थिति को बनाए रखा होता। पांड्य लोग केवल स्थानीय सरदार और इस प्रदेश के बदलते रहनेवाले शासकों के सामंत बनकर रहे। मयूरपोली, पांड्य राज्य में सन् 1288 तथा 1293 ई. में आया था और उसने इस भूमि की संपन्नता तथा उसके व्यापार की समृद्धि का विवरण विस्तार से दिया है।

दूसरे तट पर अर्थात् केरल में होनेवाली राजनीतिक घटनाएँ अधिक शांत प्रकृति की थीं। चेर राज्य चोलों के साथ—चाहे शांतिपूर्ण पड़ोसी के रूप में या मुहुरत शत्रु के रूप में—निकट संपर्क में रहा था, परंतु उसकी कोई राजनीतिक महत्वाकांक्षा नहीं थी। संभवतः, इसका एक ही अपवाद था जब तैल्लुहवीं शताब्दी के अंत में रविवर्मन कुलशेखर ने अपने लिए एक राज्य उस समय के दक्षिणी भारतीय राज्यों के अवशेष से प्राप्त करने का असफल प्रयत्न किया था। इसके अतिरिक्त राज्य-विस्तार को प्रोत्साहन देने के लिए कोई आर्थिक दबाव भी नहीं था, क्योंकि प्राकृतिक उत्पादनों की दृष्टि से मलाबार तट संपन्न था और वह पश्चिमी व्यापार से पर्याप्त आय प्राप्त कर रहा था। दसवीं शताब्दी में सामी वंश के एक अन्य समूह के लोग भारत में आए। चेरों के राजा ने जोसेफ रम्बान को एक

अधिकारपरम द्वारा भूमि प्रदान की। भारत में आकर बसनेवासी यहूदी जाति का यह प्राचीनतम प्रमाण है, यद्यपि पारंपरिक कथा के अनुसार इससे पहले भी ईसा की प्रथम शताब्दी में कोचीन में कुछ यहूदी आकर बस चुके थे। नाबनकोर के यहूदी—जो कि जॉसफ़ रम्मान के बंशज कहलाते थे—दो समूहों में बँट गए एक कट्टर यहूदी रहे और दूसरे स्थानीय लोगों में विलीन गए लेकिन यहूदी ही कहलाते रहे।

राजवंशों की संख्या तथा उनके फैलाव से यह प्रतीत होगा कि दक्खन में केंद्रीकृत पद्धति संभव नहीं थी। चालुक्य, राष्ट्रकूट, यादव और होयसलों की चाहे कुछ भी महत्वाकांक्षाएँ रही हों परंतु उनके अपने सामंतों के कारण यह महत्वाकांक्षाएँ सीमित ही रह गई। केवल चोल वंश एक उल्लेखनीय सीमा तक अपने सामंतों की उपेक्षा कर सका। चोलों की ही राजनीतिक पद्धति ऐसी थी जिसने केंद्रीय प्रशासन की विशिष्टताओं को सुरक्षित तथा कृषकों से बड़े पैमाने पर संपर्क बनाए रखा। राजराजा प्रथम की राजनीतिक स्थिति राष्ट्रकूट राजा अमोघवर्धन तथा होयसल विष्णुवर्धन से निःसंदेह भिन्न थी। प्रारंभ के चोल राजाओं की विनम्र उपाधियों के स्थान पर अब 'चक्रवर्तीगण' (उत्तर में प्रचलित 'चक्रवर्ती' की उपाधि के समान) जैसी बड़ी-बड़ी उपाधियाँ ग्रहण की जाने लगीं। मृत राजाओं की प्रतिमाएँ पूजने तथा ऐसे मंदिर जो मृत राजाओं के स्मारक भी थे, बनवाने के कारण इस धारणा को प्रोत्साहन मिलता था कि राजा में ईश्वरीय गुण होते हैं। राजपरिवार व्यवस्था बड़े पैमाने पर बसती थी तथा राजाओं का संरक्षण बड़ी उदारता से प्रदान किया जाता था। उत्तर भारत की राजनीति में 'पुरोहित' की जो राजनीतिक भूमिका थी उसमें चोल-पद्धति ने संशोधन कर दिया। चोलों का 'राजगुरु' समस्त धार्मिक तथा सांसारिक मामलों में परामर्शदाता होने के अतिरिक्त राजा का विश्वासपात्र और पापमोचक हो गया। अन्य परामर्शों के लिए अधिकारियों की ऐसी सभा होती थी जिससे राजा विचार-विमर्श कर सकता था, परंतु नियमित मंत्रि-परिषद् होने का कोई अभिलेख नहीं मिलता है।

अधिकारियों की एक सुगठित संस्था प्रशासन चलाती थी। इसमें नियुक्तियों की पद्धति का वर्णन नहीं मिलता, परंतु संभवतः यह उत्तर भारतीय पद्धति से अधिक भिन्न नहीं थी जिसमें जयन जन्म, जाति, संबंधों तथा योग्यताओं के विवेकपूर्ण संतुलन पर आधारित होता था। प्रारंभ में राजा भीखिक रूप से आदेश देता था जो बाद में लिखा लिए जाते थे—अनुबंध के मामले में अनेक अधिकारी उसकी तस्दीक करते थे। चोल राज्य प्रांतों ('मंडलम') में विभक्त होते थे। साधारणतया आठ या नौ प्रांत प्रत्येक राज्य में होते थे। प्रत्येक मंडलम 'मालामाडु' या जिलों में बँटा था। ये जिले प्रांतों के समूह में विभाजित होते थे जो भिन्न-भिन्न स्थानों पर 'कुरम', 'नाडु' अथवा 'कोट्टम' कहलाते थे। कभी-कभी बहुत बड़े ग्राम का शासन एक इकाई के रूप में होता था और यह 'तनियूर' कहलाते थे।

गौत एक प्रशासकीय इकाई हुआ करता था, और यहाँ तक चोल प्रशासन तथा

गुप्त प्रशासन में कोई उल्लेखनीय अंतर नहीं था। परंतु ग्राम प्रशासन की प्रकृति में अवश्य ही काफी अंतर था, उस समय में गाँवों को भी गई यह स्वायत्तता विशेष रूप से उल्लेखनीय है। चोल अधिकारी गाँवों के मामलों में प्रशासकों के रूप में नहीं, बल्कि परामर्शदाताओं और प्रेषकों के रूप में भाग लेते थे। इससे ऊपरी स्तर पर होनेवाले राजनीतिक परिवर्तनों के बहुत अधिक हस्तक्षेप के बिना स्थानीय उन्नति और विकास निरंतर होते रहे, और अंशतः यही कारण है कि इस उपमहाद्वीप के अन्य भागों की तुलना में तमिल प्रदेश में अधिक व्यापक सांस्कृतिक निरंतरता देखी जा सकती है।

इस काल में विकसित होनेवाली ग्राम स्वायत्तता के पीछे आधारभूत मान्यता यह थी कि प्रत्येक गाँव का शासन स्वयं ग्रामीणों द्वारा ही होना चाहिए, इस उद्देश्य के लिए एक ग्रामसभा का संगठन होता था और इसी सभा में सत्ता निहित होती थी। बड़े गाँवों में जहाँ ग्रामीण संगठन अधिक जटिल होता था, विभिन्न प्रकार की सभाएँ होती थीं, जिनमें सदस्यता की अपेक्षाओं के अनुसार एक ग्रामीण दो या अधिक सभाओं का सदस्य हो सकता था। गाँव हलकों में बाँटा जा सकता था और प्रत्येक हलका अपने सदस्यों की एक सभा बुला सकता था। जहाँ तक इन सभाओं में सदस्यता का प्रश्न है, इसके सदस्य व्यावसायिक समूहों के प्रतिनिधि, जैसे बढ़ई, सुनार आदि, अथवा ग्राम के अन्य कार्यों, जैसे स्थानीय मंदिर की देखभाल करनेवाले समूह में से कुछ लोग हो सकते थे। इन विविध समूहों के परस्पर संबंध गाँव के सामाजिक जीवन का आधार होते थे। इन छोटे-छोटे समूहों के अतिरिक्त एक महासभा भी होती थी।

इस महासभा में अधिकतर स्थानीय निवासी होते थे और इसकी तीन श्रेणियाँ होती थीं। 'उर' में एक साधारण ग्राम के करदाता सदस्य रहते थे। 'सभा' में केवल ग्राम के बाह्य निवासी होते थे अथवा यह 'सभा' केवल उन ग्रामों में होती थी जो बाह्य लोगों को दान दिए गए होते थे; और अंत में 'मगरम' सामान्यतः व्यापारिक केंद्रों में होते थे क्योंकि ये पूर्णतया व्यापारिक हितों की रक्षा के लिए होते थे। कुछ गाँवों में 'उर' और 'सभा' साथ-साथ होती थीं। बहुत बड़े ग्रामों में—यदि ऐसा करना कार्य के लिए अधिक सुविधाजनक समझा जाता था तो—दो 'उर' होते थे।

इन सभाओं की कार्यविधि स्थानीय स्थितियों के अनुसार भिन्न होती थी। 'उर' में ग्राम के समस्त वयस्क पुरुष भाग ले सकते थे, परंतु व्यावहारिक रूप में ग्रीक सदस्य अधिक सक्रिय भाग लेते थे—इनमें से कुछ दैनिक कार्यों के लिए एक छोटी कार्यकारी समिति बना लेते थे। 'सभा' में भी यही पद्धति थी और इसके अतिरिक्त विशिष्ट कार्यों के लिए वह अपने सदस्यों में से किसी भी आकार की छोटी-छोटी समितियाँ भी बना सकती थी। ऐसा प्रतीत होता है कि सभा का चुनाव उपयुक्त व्यक्तियों में से सादरी निकालकर होता था, यद्यपि आवश्यकतानुसार सभा की कार्य-प्रणाली में संशोधन भी होते थे। उत्तरमरु (बाह्य लोगों का एक ग्राम) के मंदिर की दीवार पर खुदा लेख विस्तारपूर्वक बताता है कि स्थानीय 'सभा'

किस प्रकार कार्य करती थी। यह लेख दसवीं शताब्दी का है। इसमें लिखा है।

‘तीस हलके शीमे।

इन तीस हलकों में प्रत्येक हलके के निवासी एकजित होंगे और इनमें से ऐसे प्रत्येक व्यक्ति को चुनेंगे जिनमें साठरी द्वारा चुने जाने के लिए निम्नलिखित योग्यताएँ होंगी।

उसके पास एक-बौधार्ध से अधिक कर देने योग्य भूमि हो। वह अपनी ही भूमि पर बने हुए मकान में रहता हो। उसकी आयु सत्तर वर्ष से कम और पैंतीस वर्ष से अधिक हो। वह मंगों और बरहुमनों का ज्ञान रखता हो।

यदि वह भूमि के केवल आठवें भाग का स्वामी हो तो भी उसका नाम सम्मिलित कर लिया जाएगा बशर्त कि उसने एक बेघ' और चारों 'मय्यों' में एक कंठस्थ किया हो।

इन योग्यताओं को रखनेवालों में से केवल दो व्यक्ति निर्वाह जाएँगे जो सभा इत्यादि की कार्यवाहियों से परिचित और सम्पन्न हों। जो ईसागदारी से अपनी आजीविका कमाता है जिसका मन पवित्र है तथा जो अंतिम तीन वर्षों में किसी समिति का सदस्य नहीं रहा है वह भी चुना जाएगा जो किसी भी समिति का सदस्य तो रहा है परंतु जिसने अपना हिसाब नहीं दिया है वह और उसके निम्नलिखित संबंधी टिकटों पर अपना नाम लिखवाने के अधिकारी नहीं होंगे

उसकी छोटी तथा बड़ी मौगियों के पुत्र।

उसकी बुआ तथा भाभा के पुत्र।

उसकी माता का सहोदर भाई।

उसके पिता का सहोदर भाई।

उसका सहोदर भाई।

उसका बचसुर।

उसकी पत्नी का सहोदर भाई

उसकी सहोदर बहिन का पुत्र।

उसकी सहोदर बहिन के पुत्र।

उसका पिता

उसका पुत्र।

वह व्यक्ति भी टिकट पर नाम लिखवाने का अधिकारी नहीं होगा जिसके बिजुट्टा विकट संबंधों से व्यक्तिवार अथवा पक्षि महापापों में बार महापाप दर्ज हों। (ये पाँच महापाप हैं। बहमहत्वा, मदिरापान, चोरी, व्यक्तिवार तथा अपराधियों का संग)। उसके उपरोक्त सभी संबंधी साठरी द्वारा नहीं चुने जा सकेंगे। जो निम्न लोगों की संगति के कारण अप्रसूय हो गया है वह उस समय तक नहीं चुना जाएगा जब तक कि वह प्रायश्चित्त नहीं कर लेता जो दुःसाहसी है

जिसने दूसरों की संगति चुराई है—

जिसने धर्मित भोजन किया है—

जिसने धर्मित किया है और जिसे ब्रुद्धि के लिए प्रायश्चित्त करना पड़ा है

इन सबको छोड़कर तीस बाजों के लिए टिकटों पर नाम लिखे जाएँगे और इन बाहर गतिमों में प्रत्येक बाज तीस बाजों के लिए टिकटों के अलग-अलग पैकेट तैयार करेगा। ये पैकेट एक चड़े में रख दिए जाएँगे। टिकट मिलने जाने के समय युवा और बुढ़ सबको संगित महासभा की पूरी बैठक बुलाई जाएगी। सदस्यों के समस्त पुरोहित जो उस दिन उस क्षण में होंगे बिना किसी अपवाद के, उस मीतरी हॉल में बिठाए जाएँगे, जहाँ महासभा की बैठक होगी। भविर के

पुणेहस्तों में बचने बचीबूझ व्यक्ति बना होकर बड़ा ऊपर उठता तर्क सब लोग उसे देख सके। निकट छड़े हुए किसी लड़के हाथ—जो यह नहीं ज्ञानता कि इसमें क्या है—एक बाईं को पैकेट उठाकर दूसरे काली बड़े में डालकर जोर दिया था। इसमें से एक टिकट निकलकर बंध विमुक्त किया जाएगा। इस प्रकार दिए गए टिकट को बंध अपनी छापी इधेनी पर बांधा करेगा। यह इस टिकट को बंधकर लाया जाता। फिर उस बंध में उपस्थित तमस्य प्रतीति उस टिकट को पढ़ेंगे। इस प्रकार बंध गया बंधन स्वीकार कर लिया जाएगा। इसी प्रकार तीन बंधनों में से प्रत्येक के लिए एक-एक व्यक्ति चुना जाएगा।

इस प्रकार चुने गए तीन व्यक्तियों में से जो उपर्युक्त व्यक्ति का धनदायक अधिकार पर यह चुके होंगे और जो ज्ञानदायक तथा अनुभवी होंगे वे वार्षिक सभा के लिए चुने जाएंगे। शेष में से बाहर उपर्युक्त व्यक्ति के लिए चुने जाएंगे और छह वार्षिक सभा के लिए। इस तीन व्यक्तियों को महानु अधिकार पुरे 160 दिवस तक वार्षिक अधिकार रखकर व्यवहार करना करने। इस समिति का कोई सदस्य यदि किसी अन्याय के लिए दोषी पाया गया तो उसे तत्काल अपने बंध से हटा दिया जाएगा। इनके व्यवहार का बंधन को परबन्धन व्यक्ति विमुक्त करने के लिए बाहर गतिमें की गति विरोधक व्यक्ति के व्यवहार बंध की बाधता से एक बना करने। इसे से टिकट निकलकर बंध व्यक्ति विमुक्त की जाएगी।

बंध-व्यक्ति व्यक्ति और स्वयं-व्यक्ति के लिए तीनों बाईं में बंध के टिकट के लिए सब बिंदु जाएंगे (जाना की बड़ी होनी)। जो बंध पर बंध चुका है (बचोपु जो दंडित हो चुका है) अपना बिंदु बंधन स्वीकार की है यह सन्निहित नहीं किया जाएगा। कोई बंध जो इनामदारी से बाध्यता धारण है वह भी बंधन स्वीकार-जोड़ा रहेगा। इस बंध के लिए सब तक कोई योजनाएं चुन विमुक्त नहीं किया जाएगा जब तक कि वह मुक्त व्यक्ति के महानु बंधनों को अपना हितार्थ प्रयुक्त नहीं करेगा और यह इनामदार बंधित नहीं कर दिया जाता जो हितार्थ बंध विमुक्त रहा है, उसे वह बंधन पूरा करेगा और इसके लिए अन्य कोई व्यक्ति नहीं चुन जाएगा। इस प्रकार बंध बंध के बंधन अब तक बंध और बंधन बंधनों होंगे। व्यक्ति को अधिकार दारी से विमुक्त की जाकर करेगी। इस, उत्तरदायक की सभा वार्षिकीमगलम् में अपने बंध की लक्ष्य के लिए यह व्यवस्था की है तर्क दूध लोगों का बंध हो और शेष बंधन है। इस बंधन में बंधे हुए बंधन व्यक्ति की बाधता से, बंधे बंधन बंधन स्वीकार विमुक्त दार बंधनबन्धनविष में इस प्रकार की व्यवस्था किसी है।¹

दूसरे शिलालेख में भी प्रायः इसी प्रणाली का उल्लेख है, लेकिन योग्यताओं, अपेक्षाओं, स्वीकृत व्यय की तादाद में थोड़ा अंतर है। महासभा की बैठक नगाड़ा बजाकर बुलाई जाती थी और यह बैठक साधारणतया अधिकार के अंगरेजों में होती थी। इन प्रायः सभाओं में परस्पर सहकार सहयोग एक आम बात थी।

सरकार के लिए कर-निर्धारण करने का दायित्व प्रायः सभा का था। कभी-कभी पूरे गाँव से संयुक्त-कर बसुला जाता था। इसके अतिरिक्त सभा किसी विशेष कार्य के लिए भी कर लगा सकती थी—जैसे जलाराम का निर्माण कराने के लिए। ये कर राज्य के लिए बसूले गए करों से अलग रखे जाते थे। सभा के कार्यों में विशेषतया दान तथा करों से संबंधित हिसाब आदि रखना और कृषि-संबंधी झगड़ों—जैसे पट्टे एवं सिंचाई के अधिकारों पर होनेवाले संघर्षों—को सुनझाना सम्मिलित थे। अपेक्षाकृत बड़ी प्रायः-सभाओं में कुछ सबैलनिक अधिकारी भी रख लिए जाते थे लेकिन छोटे गाँवों में लगभग सारा काम स्वयंसेवकों से होता था।

सभा के कारण राजा और गाँव के बीच राजा के पदाधिकारी के अतिरिक्त

किसी अन्य मध्यस्थ की आवश्यकता समाप्त नहीं हो जाती थी। चोल राजाओं के अपने सामंत—जैसे पल्लव सरदार तथा अन्य छोटे शासक—होते थे, परंतु सामंतों और राजाओं के संबंधों से शासकभा के कुछ सेना-देना नहीं था। ग्राम स्तर पर स्वायत्तता इतनी थी कि प्रशासन के उच्च स्तरों और राजनीतिक ढाँचे में होनेवाले परिवर्तन गाँव के दैनिक जीवन में हस्तक्षेप नहीं करते थे। यह इसलिए संभव हो सका था कि गाँव पर्याप्त रूप में आर्थिक तथा राजनीतिक दृष्टि से आत्मनिर्भर थे, और इसी ढाँचे के अंतर्गत सामाजिक संस्थाएँ तथा आर्थिक गतिविधियाँ चलती थीं। मध्यस्थ या सामंत की प्रधान रुचि इस बात में रहती थी कि वह राजस्व बसूल कर राजा का हिस्सा अदा कर दे। वास्तविक कर बसूली का काम सभा करती थी। यह पद्धति चोल राज्य में ही थी। अन्यत्र—दक्षिण और उत्तर भारत में—जब तक सामंतों की स्थिति राजनीतिक अधीनता के स्थान पर सक्रिय राजनीतिक तथा आर्थिक महत्त्व की हो गई थी। जब सामंत राजस्व में से राजा का भाग ही नहीं भेजते थे, बल्कि अब वे राजा से निश्चित संबंध भी रखने लगे, और यह संबंध सामंत की तुलनात्मक शक्ति से निश्चित होता था। इसका वर्णन जगले एक अध्याय में होगा।

काश्तकारी मुख्यतः दो प्रकार की होती थी। भूमि या तो पंचायती अधिकार में रही जा सकती थी, जिसमें सारा गाँव भिन्नकर राजस्व की एक निश्चित राशि का भुगतान करता था, अथवा वह भूमिधरों के निजी अधिकार में रह सकती थी। ये भूमिधर अपना देय राजा के अधिकारी, अधिकारप्राप्त व्यक्ति अथवा भंडार को देते थे। कर-निर्धारण निश्चित होता था, और निश्चित राशि के भुगतान के पश्चात् जो बचता था उसे वह स्वयं रख लेता था। सेवाबधि की पद्धति भी प्रचलित थी—जहाँ कुछ सेवा के बदले में आशिक या पूर्ण देय राशि माफ़ कर दी जाती थी—परंतु साधारणतया ऐसा नहीं होता था जहाँ राशि बहुत कम होती थी—जैसे देवता के स्नान के लिए जल लाने पर भंडार को देय कर से मुक्ति मिल जाती थी। जागे की शताब्दियों में इस सेवाबधि का उपयोग सैनिक सेवा के लिए खूब होने लगा। 'ब्रह्मदेय' अनुदानों या 'देवदेय' अनुदानों के प्राप्तकर्ताओं को पट्टे संबंधी प्रश्न उठने पर साधारण भू-स्वामी ही माना जाता था।

'ब्रह्मदेय' दान उसी प्रकार के रहे जैसे वे पल्लव-काल से चले आ रहे थे, और यह बात चोलों के अनुदानों से प्रमाणित होती है। उदाहरणार्थ, सुंदर चोल का 'जनमिल अनुदान' का अभिलेख ब्राह्मण अनिरुद्ध ब्रह्माधिराज को दी गई भूमि के दान के विषय में कहता है।

‘इस प्रकार वीरता भूमि की लीजार् हमने बहुतों के टीले बनाकर तथा पाषाणों के पीले बनाकर निश्चित कर दी। इस भूमि में अनेक वस्तुएँ धर्मियित हैं। वेधे काजवाले कुश, पानी, भूमि, वनिकारी, लकड़ उतारनेवाले कुश, गहरे कुएँ, सुने बैराग, जल के बैराग विन में बड़के बरते हैं, काप-स्वाम, पत्नीक, कुशों के चारों ओर कले चमूतरे, गहरे, काटनी, लीची तथा उनसे उपजकर होनेवाली वस्तुएँ, ताकल, जगलों के मोदाय, बरुनीको के कुंद, मनुनीपिकों

को छले सहित दण्ड, गहरे खूँड की सम्मिलित है; और वह प्रत्येक वस्तु जिस पर गिलहरियाँ बीइसीं और कसबुदे रेंवते हैं, म्याव से होमेवासी आव, पाम के पत्ते हचकरचे के बत्नों पर लगनेवाले कर" प्रत्येक वह वस्तु जिसे राखा प्राप्त और उपयोग कर सकता है वे समस्त वस्तुएँ इस व्यक्ति की हो जाएँगी उसे अधिकतर होगा कि वह पक्की ईंटों से बड़े-बड़े मकान बनवाई, लम्बर की धविलें बनवाई, छोटे-बड़े खुई खुवाए, दक्षिणी मकड़ी एवं मुहर जगाए, सिचाई की आवश्यकताओं के अनुसार गहरे खुदाए, फलतः पानी को मच न करके सिचाई के लिए जल-राशियों में एकत्रित करे (उसकी भूमि से पानी में जाने का अधिकतर किसी को नहीं होगा)। इसके द्वारा पुराने आदेश में परिवर्तन किया गया और पुराना नाम सचा कर हटाकर 'कुरुगामोसमू' के नाम से 'एकभोगव्रह्मवेय' (एक ही ब्राह्मण को दिया गया भूमि अनुदान) की व्यवस्था की गई।³

भूमि का स्वामन देनेवाले आसामियों तथा भूमि का लगान न देनेवाले खेतिहर मजूरों में स्पष्ट अंतर था। वह अंतर मुख्यतया यहाँ स्पष्ट होता था कि मजूरों को ग्रामसभा में सम्मिलित नहीं किया जाता था, और स्थानीय प्रशासन में वह कोई उत्तरदायी पद नहीं प्राप्त कर सकता था। भूमिहीन श्रमिकों की वशा कृषक दासों जैसी ही थी जिसके सुधार की कोई आशा नहीं होती थी। इनमें से अनेक मधिरों के खेतों पर काम करते थे, परन्तु नीची जाति के होने के कारण उन्हें मधिर-प्रवेश की अनुमति नहीं थी।

बंजर भूमि को उपजाऊ बनाना और ननों की सफाई कृषकों तथा श्रमिकों के कार्य का अंग था। सरकार इस कार्य को प्रोत्साहित करती थी क्योंकि कृषि भूमि की वृद्धि का अर्थ था राजस्व में वृद्धि। नहाड़ी प्रदेशों को छोड़कर पशुपालन सब सहायक व्यवसाय रह गया था। प्रति वर्ष धान की दो या तीन तफ़ फसलें होना साधारण बात थी, यद्यपि भूमि के मूल्यों की गति फसलों में भी अंतर था—बोनों ही बातें पर्याप्त सिचाई पर निर्भर थीं। भूमि कर—चाहे वह मकड़ी के रूप में हो या अनाज आदि के रूप में—बोल राज्य की आय का सबसे बड़ा साधन था, यद्यपि अन्य कर भी थे, जैसे खनिज, वन, नमक आदि पर। इसके अतिरिक्त व्यावसायिक कर, चुंगी यातायात कर, कचहरी द्वारा ज़माना जैसे कर भी थे तथा 'बैट्टी' (बेगार) की प्रथा भी प्रचलित थी। भूमि-कर उत्पादन का एक-तिहाई होता था जो किसी भी मानक से अधिक था, लेकिन असाधारण स्थितियों में राजा इन करों को कम या माफ़ कर देता था।

कर-बसूली के संबंध में भूमि का स्याई मूल्यांकन ज्ञात था किंतु हमेशा सिर्फ़ इस पर ही निर्भर नहीं किया जाता था। कर-निर्धारण के लिए थोड़ी-थोड़ी अवधियों के पश्चात् भू-सर्वेक्षण होता था। ग्रामसभा अथवा मंदिर द्वारा लगाई गई लेवी के अलावा भूमि-कर किसानों पर भार अवश्य रहा होगा, परन्तु उसके पास कर देने के अतिरिक्त और कोई विकल्प नहीं था। वह कर माफ़ करने या घटाने के लिए या तो राजा से प्रार्थना कर सकता था अथवा किसी अन्य स्थान पर चला जा सकता था। कृषक का भूमि छोड़कर अन्यत्र चले जाना बहुत भयङ्करी में ही हो पाता था, क्योंकि तब कृषकों की गतिशीलता बहुत सीमित थी, अपने में एक

इकाई माने जानेवाले गाँव के कुल राजस्व में कर-मुक्त जमीन का कर-राजस्व सांभलित नहीं किया जाता था। कर-मुक्त जमीन में आबासीय क्षेत्र, मंदिर, जलाराय सिंघाई की महरे, ऐसे क्षेत्र जहाँ कारीगर और अस्पृश्य रहते थे तथा रममाण भूमि आदि आते थे।

घन-संग्रह की प्रवृत्ति इस काल की विशेषता नहीं थी। गाँव के अधिकांश व्यक्तियों के पास संग्रह करने के लिए घन होता ही नहीं था। बीसस भूमि से इनकी ही आग होती थी कि परिवार के लिए भोजन-वस्त्र मिला सके—बचत के लिए कोई गुंजाइश नहीं रहती थी। भोजन सादा होता था, जिसमें भुक्ष्यता चावल एवं सब्जियाँ होती थीं—मांस यहाँगा था और शाकवहारी भोजन का प्रचलन था। गृह-निर्माण सस्ता था क्योंकि गर्म जलवायु के कारण बड़े मकानों की आवश्यकता नहीं होती थी। गाँव के धनी सदस्य अपने धन का उपयोग पूँजी के रूप में करते थे। भूमि को उपजाऊ बनाने या सिंचाई के सुधार की योजनाओं में धन लगाने में आर्थिक लाभ था। मंदिर अथवा मठ बनवाने के लिए दान देना भी पुण्य कमाने की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण था।

इस काल के प्रारंभ में गाँव आर्थिक दृष्टि से आत्म-निर्भर थे। अपने अन्न-वस्त्र की व्यवस्था यहाँ स्वयं होती थी और इन आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए गाँवों में पर्याप्त कारीगर थे। बड़े पैमाने पर किसी वस्तु का उत्पादन नहीं होता था, इसलिए अन्य क्षेत्रों से कोई उत्प्रेक्षणीय विनिमय भी नहीं। ग्यारहवीं शताब्दी से जब चोल काल में व्यापार का विस्तार बढ़ा तो नगरों का विकास हुआ, और उसी के साथ-साथ गाँवों की स्थिति भी बदली। नगरों के कारण खाद्य पदार्थों के अधिक उत्पादन की आवश्यकता महसूस हुई जिसके फलस्वरूप ग्रामीण अर्थतंत्र में मुदा प्रणाली का सूत्रपात हुआ। इसलिए इसमें कोई आश्चर्य नहीं कि इस प्रदेश के प्रारंभिक राजवंशों की अवेका चोल मुद्राओं की संख्या में उत्प्रेक्षणीय वृद्धि हुई।

समुद्रपारीय व्यापार चोल वणिकों की शक्ति थी। पूर्वी तट पर महाबलिपुरम्, कावेरीपट्टनम, शास्तीयूर तथा कोरकाई और मलाबार तट पर बिक्रमोन में बड़े-बड़े प्रतिष्ठान थे जो पश्चिम और पूर्व दोनों ओर के दक्षिण भारतीय व्यापार का संचालन करते थे। पश्चिम से व्यापार करनेवालों के लिए फरस तथा अरब गंतव्य स्थान थे और फरस की खाड़ी पर स्थित सिराफ एक प्रमुख बंदरगाह था। इन शताब्दियों में चीन से होनेवाला व्यापार जसाधारण रूप से बढ़ गया था, जिसके कारण चीन सरकार ने इस व्यापार पर एकअधिकतर स्थापित कर लिया क्योंकि चीन सरकार इससे होनेवाली आय से शायद छोटा नहीं चाहती थी। ऐसा विश्वास है कि इस काल में फरमोसा के सामने मुख्य भूमि पर एक भारतीय वस्ती थी। मध्य एशिया पर मंगोलों का नियंत्रण होने से पश्चिमी एशिया और यूरोप को जानेवाला मार्ग—विशेषतया दक्षिणी चीन का—केवल समुद्री मार्ग से ही जाता था। दक्षिण भारत कपड़ा, मसाले, जीवधियाँ, आहारदात, हाथीदात, लौह, आभूषण की लकड़ी

तथा कपूर चीन को निर्यात करता था। इसी प्रकार का मास पश्चिम को भी निर्यात किया जाता था और इसके अतिरिक्त, तिराफ में अण्ड, सुगन्धियों, चंदन तथा मसाले से लगे व्यापारिक जहाज भी आते थे।

भारत के इस भाग की सहा करनेवाले अधिकतर वाणिज्यों की नीति मार्कोपोलो भी अरबों द्वारा चोड़ों के व्यापार से अर्जित होनेवाली पाटी अनुराध तथा दक्षिण भारत के उन व्यापारियों पर टिप्पणी करता है जिन्होंने अरबों के साथ मिलकर चोड़ों के आयात पर एकधिकार जमा रखा था। किसी अज्ञात कारण से भारतीयों ने चोड़ों के पालने का कार्य नहीं किया, और इस अत्यंत कम्यती प्राणी का हमेशा विदेशों से आयात किया जाता रहा। मार्कोपोलो लिखता है

अब मैं जानकी यह बताऊंगा कि यह देश कोड़े पैदा नहीं करता। इस समय कार्मिक व्यवस्था अथवा उद्योग एक बड़ा काम चोड़ों की करीब पर व्यव हो जाता है और का केने होता है। ये कामको बताऊंगा। यह एक भारतीयक तथा है कि औरभूत इस कीक कोकर एवं शिखर व अरुण—ये सभी बात नहीं बताते ये चोड़ों के चोड़े एवं अन्य कोड़े उत्पादित करते हैं—के व्यापारी सर्वमेक चोड़ों को करीबकर उनके कलकों द्वारा इस राज्य और इस राज्य के बार राज्य चोड़ों के लिए निर्यात कर देते हैं। इनमें के कुछ तो लोने के 500 'कण्टो' केने करी मुक्त पर लेने जाते हैं, जो लक चोड़ों के लो माई है की अधिक के अकार है। और ये अन्यको विवरण विस्तार है कि यह राज्य अधिक 2000 मयक इसके की अधिक चोड़े करीब है और इसने हो कोड़े लक माई (लक राज्य) करीब है। और वर्ष के मत लक इनमें के की की विनिमय नहीं रहने। ये लक मुख्ययोग के कारण कर जाते हैं, क्योंकि इनके माई कोड़ें धातु विनिमयन नहीं है और न कोड़ें इनकी विनिमय करना मानता है। यह मैं जानकी बता है कि चोड़ों का निर्यात करनेवाले व्यापारी किसी धातु-विनिमय को नहीं लेते और न जाने देते हैं। क्योंकि इनमें इस लक से इतनाका होकी है कि राज्य के मत अर्थकर अधिकतर कोड़े कर कर।²

यह मानते हुए भी कि मार्कोपोलो का स्वभाव अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णन करने का था, हम टिप्पणियों में पर्याप्त सन्काई है।

पहले से ही विकासशील स्थानीय व्यापार को विदेश व्यापार से अतिरिक्त प्रोत्साहन मिला। सामान्यतः उत्पादन स्थानीय उपभोग के लिए किया जाता था लेकिन निर्यात के लिए मास का उत्पादन पृथक् बाजार पर किया जाता था। हाथी, चोड़े, मसाले, सुगन्धियाँ, रत्न तथा उष्ण क्षेत्र के वस्त्रों का व्यापार बड़े पैमाने पर होता था, तथा घातु की वस्तुएँ, रत्न, मिट्टी के बर्तन और ममक (जो समुद्री पानी से वयारियों में बनाया जाता था) का व्यापारिक महत्त्व की वस्तुएँ थीं। व्यापार का नियंत्रण दक्षिण मेगियाँ करती थीं जिनमें 'मणिप्राभम' तथा 'वर्तजिहार' अधिक प्रख्यात थीं, और इस काम के आर्थिक जीवन में इनका महत्त्वपूर्ण स्थान था। ये व्यापारियों द्वारा अपने व्यापार की रक्षा के लिए संगठित संस्थाएँ थीं। उनकी शक्ति का पता इस बात से चलता है कि ये इस उपमहाद्वीप के किसी भी प्रदेश में, अथवा समुद्र-पार के क्षेत्रों में जा सकते थे—उनके लिए राजनीतिक सीमाएँ कोई बाधा नहीं करती थीं।

व्यापारियों की स्थानीय मेगियाँ—जो साधारणतया 'मगरम' कहलाती

थी—आंध्रकोश नगरों में थीं और वे उन बड़ी श्रेणियों से संबंधित थीं जो विशिष्ट नामों से पुकारी जाती थीं। व्यापारिक श्रेणियाँ उन स्थानों से वस्तुओं को खरीदती थीं जहाँ उनका उत्पादन होता था, और फिर एक बड़े पैमाने पर उनको बेचने की व्यवस्था करती थीं। विदेश व्यापार करने के लिए उन्हें कोई राजकीय सहायता नहीं मिलती थी। किंतु, जहाँ आवश्यकता होती थी, और राज्य यह अनुमति करता था कि वह प्रभावशाली ढंग से उसमें हस्तक्षेप कर सकता है तो वह सहायता देता भी था—जैसा कि श्रीविजय के मामले में हुआ था। परंतु ऐसे अवसर पर भी हस्तक्षेप का उद्देश्य कच्चे भास के कैंठों या बाजारों पर अधिकार करना नहीं था, अपितु किसी अन्य देश द्वारा व्यापार में लड़ी की गई बाधा को हटाना था। इसमें संदेह नहीं कि राजा और उच्च अधिकारी इस व्यापार में पूँजी जगाने से अथवा व्यापारिक श्रेणियाँ आवश्यकता के समय उनकी सहायता प्राप्त करने की दृष्टि से उन्हें भेंट और उपहार देती थीं।

व्यापारिक श्रेणियाँ इतनी घनी भी होती थीं कि वे सारा गाँव खरीदकर किसी मंदिर को धात कर दें। 'नागादेशी' श्रेणि की व्यापारिक शाखाओं का विस्तार दक्षिण भारत से सुमात्रा तक फैला था। इसलिए यह बात विचित्र लगती है कि वे व्यापारिक श्रेणियाँ अधिक राजनीतिक शक्ति प्राप्त करने की इच्छुक नहीं थीं। संभवतः व्यापारिक श्रेणियों और राजाओं के पारस्परिक संबंध अत्यंत जटिल थे। अनेक श्रेणियों के हित समूह-पार के व्यापार में निहित थे और इसलिए वे अतिम रूप से चोखों की सैनिक तथा समूही शक्ति पर निर्भर करती थीं। इन श्रेणियों के आह्वान सदस्य—जिनकी संख्या कम नहीं थी—संभवतया राजा की राजनीतिक सत्ता को चुनौती देने के विरुद्ध थे, क्योंकि उनकी आर्थिक पूँजी राजाओं द्वारा अनुदान में दी गई भूमि से प्राप्त होती थी। जैसा कि अनेक शासकियों पूर्व श्रेणियों के संबंध में होता था, जाति-भेद ने श्रेणियों के उस एकीकरण में बाधा डाली होगी जिसके होने पर ही वे राजनीतिक महत्त्व प्राप्त कर सकती थीं। यह भी संभव है कि जब तक राजनीतिक सत्ता के वैध रूप में राजतंत्र की धारणा की अड़ें बहुत गहरी जम चुकी हों। इसके अतिरिक्त राजनीतिक सत्ता को वैधता प्रदान करनेवाले—संजीवण एवं आह्वान—वर्ग ने श्रेणियों की राजनीतिक शक्ति को निश्चित करने का बरसक प्रयत्न भी अवश्य किया होगा। तब भी छोटे समूहवर्गीय राज्यों में वे व्यापारिक-श्रेणियाँ अधिक शक्तिशाली थीं, क्योंकि वे राज्य अधिकतर व्यापारियों की आर्थिक सफलता पर निर्भर करते-थे।

वृर्ध्नाय से व्यापारिक लेन-देन के विस्तृत अभिलेख उपलब्ध नहीं हैं। व्यापारिक श्रेणियाँ देश के विभिन्न भागों में स्थापित होने के कारण एक मात्र यह हुआ कि प्रमिसरी नोटों की प्रणाली निश्चयपूर्वक चालू हो सकी। सिक्कों का प्रयोग भी इतना ही व्यापक था। स्वर्ण-मुद्रा का प्रसार निर्बाध था, परंतु ऐसा प्रतीत होता है कि थारहवीं शताब्दी के पश्चात् सिक्कों में मिलावट आ गई थी। लेकिन यह बात विवादास्पद है, क्योंकि सिक्कों में सोने की मात्रा भिन्न-भिन्न प्रदेशों में

विष्णु-धाम्य होती थी। चूंकि सिक्कों के संबंध में कोई एक मानक नहीं था और उनके भार में भी अंतर होता था, इस कारण गांधी की स्वर्ण लक्षितमयी स्वर्ण तथा स्वर्ण-मुद्रा की जीवन्त जीवन्त-परचय को बचकुर हुई थी। उत्तर-प्रांत जल में लौहे के सिक्कों का स्थानीय प्रचलन अधिक बढ़ गया। प्राचीन क्षेत्रों में साधारण वस्तुओं के संबंध में वस्तुविनिमय की प्रथा की जगह जल की एक इकाई विनिमय का आकार होती थी। इन क्षेत्रों में मुद्रा का उपयोग बुर के व्यापार के लिए तथा अत्यंत मूल्यवान् वस्तुओं की खरीदने के लिए ही होता था क्योंकि इस प्रकार के लौहे के लिए वस्तु-विनिमय की प्रथा की कष्टकर थी।

इस समय—विशेषतया प्राचीन क्षेत्रों में—सामाजिक तथा आर्थिक जीवन के क्षेत्र भीतर होते थे। अधिक या तो राजा द्वारा दान दिए जाते थे—ऐसी स्थिति में वे साधारणतया राजधानी में होते थे और सरकार से उनका सम्बन्ध होता था, यैसा कि तुर्की का राजराजेश्वर्य भीतर था—बचका वह नगर में लेनि और व्यापारियों द्वारा संग्रहीत जाते थे, और उन्हीं का उन पर निर्भरता होता था। कभी-कभी प्राचीनों द्वारा भी छोटे-छोटे भीतर दान दिए जाते थे। गांधी में अधिक स्वायत्त विभिन्न किसानों के क्षेत्र बन गए, क्योंकि बचकुर अधिक से होती थी और प्रादेशिक जीवन्त लगती थी। ऐसे क्षेत्रों का भीतर में होना इलाहिया बचकुर का कि उसका संचालन नीब की समता ही करती थी। एक बड़े भीतर के निर्माण से—जिसमें बहुत बड़े वर्ष लग जाते थे—करिगरी को बचकुर मिल जाता था। इनका एक प्रभाव यह भी होता था कि भीतर के निर्माण में आवाजक सामग्री की व्यवस्था करनेवाले क्षेत्र में आर्थिक तत्त्वों में परिवर्तन हो जाता था।

भीतर के रत्न-रत्नाय की मूल्य आकस्मिक के किन्हीं की बड़े पैमाने की संस्था के रत्न-रत्नाय से की जा सकती है। इस कारण के लक्षणतः सर्वाधिक संपन्न भीतर के भीतर की आय 500 पीब मोना, 250 पीब रत्न तथा 600 पीब चांदी की। जो मैकडो हानों के राजस्व के अतिरिक्त दान एवं सहायता से प्राप्त होती थी। भीतर के कुर्बानियों के रूप में इसमें 400 देवदासियाँ, 212 लेवक, 57 संगीतज्ञ तथा कथावाचक होते थे। इनके अतिरिक्त कई सौ ब्राह्मण भी होते थे जो भीतर की मातृ से अपना जीवनयापन करते थे किन्तु रहते भीतर के बाहर थे। भीतर के अधिकारियों के लिए निर्वाचित मातृ का होना आवश्यक था जिसकी पूर्ति के कुछ तो विविध व्यापारिक उद्योगों में भीतर की पूँजी लगाकर तथा कुछ साहकर एवं धनदान के रूप में प्राप्तताओं और इसी प्रकार की अन्य सहायकों को साधारणतया स्वीकृत ब्राह्मण प्रतिभाग आर्थिक व्यापार की दर पर धन देकर करते थे। इन मातृ में भीतर चमिक भट्टों की परचराओं का अनुसरण कर रहे थे।

प्रोनों के समय में अधिकतर भीतरों में देवदासियाँ होती थीं। मूलरूप में वह लेविकनों का एक विशिष्ट एवं सम्मानित समूह होता था जिसमें से कुछ रोम की 'ग्रेटर बर्गिन्स' की भाँति अन्य होत ही या बहुत छोटी मातृ में भीतर को सम्पत्ति कर दी जाती थी। इनमें से जो अधिक प्रतिभासंपन्न होती थीं उन्हें 'वरतनाट्यम्'

नर्तकी के अत्यंत कठिन प्रशिक्षण के लिए चुन लिया जाता था (आज की कुछ सर्वश्रेष्ठ नर्तकियाँ 'देवदासी' परिवार की वंशज हैं)। परंतु इस प्रवृत्ति का दुरुपयोग हुआ, जिसके फलस्वरूप अनेक मंदिरों की देवदासियाँ विस्मृततापूर्वक शोषित बेहयाएँ बन गईं और मंदिर के अधिकारी उनकी आय प्राप्त करने लगे। इसके विपरीत नगर की बेहयाएँ—जो बहुधा उच्च कसा-संपन्न स्त्रियाँ होती थीं—सम्मान की दृष्टि से देखी जाती थीं। बेहयाओं व उच्च वर्ग की स्त्रियों को अधिक स्वतंत्रता प्राप्त थी, क्योंकि वे अधिकतर स्त्रियों की अपेक्षा सामाजिक परंपराओं की बहुत कुछ उपेक्षा कर सकती थीं। बाकी स्त्रियों के एक बड़े तबके को घरों या खेतों में काम करना पड़ता था।

सामाजिक संघर्षों में वर्ण-चेतना ने विशिष्ट रूप ग्रहण कर लिया था। ब्राह्मण शोध समाज से पृथक् थे और उन्हें अपनी विशिष्ट स्थिति का विश्वास था। दक्षिण भारतीय ब्राह्मणों ने धार्मिक नेता के रूप में प्रतिष्ठित तथा आर्थिक सत्ता दोनों लगभग एक ही साथ प्राप्त की थीं। वे बहुधा घर से मुक्त होते थे, अनेक के पास अपनी भूमि होती थी और इसके अतिरिक्त उन्हें राजकीय सहायता प्राप्त थी। वे एक ऐसी संस्कृति के प्रतीक थे जो मूल रूप में भिन्न संस्कृति थी, परंतु उनकी सुरक्षा तथा स्थिति के फलस्वरूप उन्हें अतिरिक्त सम्मान प्राप्त हुआ। उत्तर भारतीय ब्राह्मण वृ-स्वामियों के विपरीत दक्षिणी ब्राह्मण अधिक साहसी होते थे, तथा वे अपनी बची हुई आय व्यापार में लगाते थे। कुछ क्षेत्रों में उनके व्यापारिक धंधे ऐसे थे कि वे व्यापारी जातियों से संबंधित माने जाने लगे। कुछ ने तो दक्षिण-पूर्व एशिया की यात्रा भी की, और समुद्री यात्रा के प्रतिबंध के बावजूद वे वहाँ जाकर बस गए।

ऐसा प्रतीत होता है कि समाज में वर्णों की व्यवस्था में मुख्यतः ब्राह्मणों और अ-ब्राह्मणों के विभाजन पर दिया गया था। अ-ब्राह्मणों में—उत्तर भारत की तुलना में—अधियों एवं वैश्यों की वर्धा नहीं है, परंतु शूद्रों की वर्धा मुख्य रूप से की गई है। शूद्रों का विभावन शूद्र शूद्र—जिनके स्पर्श से मनुष्य अपवित्र नहीं होता था—एवं भलिन शूद्र—जिन्हें मंदिर में प्रवेश की अनुमति नहीं थी—के रूप में किया गया था। इस प्रकार जो चित्र उभरता है उससे ज्ञात होता है कि महत्त्वपूर्ण पक्ष ब्राह्मणों के हाथ में थे, और मुख्यतः अ-ब्राह्मण उनके लिए कार्य करते थे। स्वभावतः ब्राह्मण वर्ण-निष्ठताओं और वर्ण-सभाओं पर बल देते थे, क्योंकि इससे अ-ब्राह्मणों में व्यापक आधार पर एकता का विकास संभव नहीं था।

दास प्रथा का प्रचार था। पुरुष और स्त्रियाँ या तो स्वयं को बेच देते थे या कोई तीसरा व्यक्ति उन्हें बेच देता था। विशेषतया निर्धनता अथवा अकाल की दशा में ऐसे अनेक व्यक्ति मंदिर को बेच दिए जाते थे। परंतु दासों की संख्या सीमित होती थी, क्योंकि वे अधिकतर घरेलू दास होते थे या मंदिरों के दास होते थे। बड़े पैमाने पर उत्पादन के लिए दासों का उपयोग नहीं किया जाता था।

मध्यवर्ती वर्णों (ब्राह्मणों तथा शूद्रों के अतिरिक्त अन्य वर्णों) में संभवतया

इतने कड़े नियम नहीं थे। आर्थिक स्थिति से वर्ण की स्थिति में भी बहुधा सुधार हो जाता था। उदाहरण के लिए, दरबार में कार्य करनेवाले व्यक्तियों को कभी-कभी ऐसी विशेष सुविधाएँ दे दी जाती थी जो अन्य वर्ण-समूहों के लिए अपेक्षित थी। राजा राजेंद्र के आदेशों को तब के पत्तर पर अंकित करनेवाले अथवा राज-परिवार के लिए कपड़ा बुननेवाले कम्पीयरस के बुनकर, या राजकीय मंदिर अथवा महल में पावर की बुनाई करनेवाले कुछ लोग कर्मों से मुक्त थे और यद्यपि इनमें से कुछ ग्रीची जाति के थे जैसे ग्रीची जाति के बुनकर, फिर भी उनकी अपनी जाति के अन्य व्यक्तियों की अपेक्षा अधिक सम्मान प्राप्त था। बहुधा मिश्रित जातियों की वर्णों की बिना किसी बिट्टे के मिलती है—और इससे ऐसा लगता है कि ब्राह्मण वर्ण-संबंधी नियमों की कठोरता पर बल देते थे परंतु व्यवहार में ये नियम रंग होते रहते थे और नियम भंग करनेवाले क्षम्य भी रहे।

संस्कृत की औपचारिक शिक्षा का केंद्र भी होता था और यह परिपाटी प्रारंभिक काल से प्रचलित थी। छोटे गाँवों में छात्रों को मंदिर के पुजारी पढ़ाते थे, कच्चा वे बड़े मंदिरों से संज्ञा महाविद्यालयों में शिक्षा प्राप्त करते थे। इस प्रकार शिक्षा प्राप्त करनेवाले ब्राह्मण या तो मंदिर में पुजारी के रूप में नियुक्त कर लिए जाते थे अथवा उस क्षेत्र के प्रशासन में कर्मचारी के रूप में रखा लिए जाते थे। जैन और बौद्ध मठों में भी शिक्षा की व्यवस्था थी, परंतु चूंकि इनकी संख्या कम थी, इसलिए इनका प्रभाव भी कम था। महाविद्यालयों में पाठ्य-क्रम दोषभावज्ञ होता था जिसमें नियमित उपस्थिति तथा शिक्षा पर बल दिया जाता था। महाविद्यालयों में इत्याईरस, चिन्मयी, सिरुधनुर्ई तथा सिरुवारियुर के महाविद्यालय अधिक विख्यात थे। चूंकि शिक्षा का माध्यम स्थानीय भाषा तमिल न होकर संस्कृत था, इसलिए इन महाविद्यालयों में अध्ययन करनेवाले अधिकांश विद्यार्थियों का दैनिक जीवन से संबंध टूट-सा जाता था। श्रेणियों के प्रशिक्षार्थियों और कौरीगरों के समूह को लिए जानेवाले प्रशिक्षण के माध्यम से व्यावसायिक शिक्षा चलती रही। अधिक लोकप्रिय स्तर पर, महाविद्यालयों की संस्कृत शिक्षा से अधिक सरल शिक्षा तमिल संतों द्वारा संस्कृत गीत तथा वैष्णव पदों के माध्यम से मौखिक रूप से दी जाती थी। ये पद अशिक्षित श्रोताओं के सामने गाए जाते थे, उन्हें सिखाए जाते थे और उनकी व्याख्या की जाती थी।

संस्कृत में व्याकरणों, कोशों, नियमों तथा अर्थकारणशास्त्रों, प्राचीन ग्रंथों पर भाष्य, कथा-साहित्य तथा काव्य की रचना होती रही। काव्य-रचना प्राचीन परिपाटी पर चलती रही, नए रूपों के प्रयोग बहुत कम किए गए, और कुछ अपवादों को छोड़कर यह अधिकाधिक कृत्रिम होती गई। इनमें से कुछ रचनाओं का प्रतिकल्प तमिल में भी था, जिसमें साहित्यिक रचनाओं का आवर्त मुख्यतया संस्कृत साहित्य से ग्रहण किया गया था। परंतु इस काल का तमिल साहित्य अधिक सजीव तथा सबल है, जैसा कि कवचन की रचना में अच्छा कट्टन, पुगासेवी जामगोवुर एवं कस्तादानर की कृतियों से स्पष्ट है। अनेक शिलालेखों में

तमिल में लंबे-लंबे अनुच्छेद हैं जिससे ज्ञात होता है कि यह एक पूरी तरह विकसित भाषा थी जिसकी शब्दावली संस्कृत के संसर्ग से समृद्ध हुई थी। यदि उच्च शिक्षा के क्षेत्रों में तमिल को कुछ अधिक प्रोत्साहन मिला होता तो उसने इन क्षेत्रों में उपलब्ध बौद्धिक रचनाओं की अपेक्षा कहीं अधिक सजीव साहित्य के सृजन में सहयोग दिया होता।

समूचे प्रायद्वीप में संस्कृत से ही प्रादेशिक भाषाओं की उत्पत्ति हुई है। ये नई भाषाएँ संस्कृत से सर्वथा भिन्न नहीं थीं। कुछ भाषाएँ, जैसे मराठी, स्थानीय प्राकृतों से निकली थीं और तमिल, तेलुगू तथा कन्नड़ जैसी भाषाओं का स्रोत द्रविड़भूमि का, लेकिन फिर भी इनके शब्द-भंडार को संस्कृत ने अधिक व्यापक बनाया था। परंतु नई भाषाओं के विकास और प्रचलन से इन भाषाओं के उद्भव की कहानी धुंधली होती गई। तेलुगू ने मनीं शताब्दी में आंध्र प्रदेश में एक विशिष्ट रूप ग्रहण किया। आगामी शताब्दियों में अनेक संस्कृत शब्दों—जैसे कविवर्य की कृतियों, रामायण एवं महाभारत—का तेलुगू में रूपांतर हुआ, और ये ग्रंथ लोकप्रिय प्रचलन के लिए मिले गए। राजकीय संरक्षण के अभाव के कारण तेलुगू का साहित्यिक प्रयोग अधिक न हो सका।

इस कृष्टि से मैसूर के आसपास की भाषा कन्नड़ की शुरुआत ठीक हुई। इसे राजकीय संरक्षण भी मिला और जैतियों की सहायता भी जो तब इस प्रदेश में प्रभावशाली थे। बाद में कन्नड़ 'वीरशैव' और 'मिनायत' जैसे आंदोलनों (ये धार्मिक आंदोलन मैसूर में शक्तिशाली थे और अब भी हैं) की भाषा भी बन गई। इस काल के पूर्वार्द्ध में कन्नड़ भाषा तेलुगू की कट्टर प्रतिद्वंद्वी थी, परंतु धीरे-धीरे तेलुगू ने आंध्र में अपनी जड़ें जमा लीं। कन्नड़ की प्रारंभिक रचनाएँ भी अधिकतर संस्कृत शब्दों का रूपांतर थीं।

यही बात मराठी की प्रारंभिक कृतियों के विषय में ठीक है जो पश्चिमी वनछान की प्रचलित भाषा थी और जिसे साधव राजाओं के संरक्षण में विशेष प्रोत्साहन मिला था। इससे भी अधिक महत्त्वपूर्ण बात भक्ति-संप्रदाय के स्थानीय समर्थकों द्वारा उसे अपनाया जाना था। भक्ति संप्रदाय अब तक तमिल देश से चलकर उत्तरी एवं पश्चिमी वनछान तक फैल चुका था। इससे मराठी में लोकप्रिय गणनों की रचना ही नहीं हुई बल्कि गीता जैसे प्राचीन ग्रंथों का रूपांतर भी हुआ, जिससे मराठी बौद्धिक संवाद की भाषा बन सकी।

संस्कृत और प्रादेशिक भाषाओं का मार्ग-भेद धर्म के क्षेत्र में भी दिखाई देता है। संस्कृत, हिंदू धर्म-शास्त्रों और ब्राह्मणों की भाषा रही। यह एक विशिष्ट बात है कि जब बौद्ध और जैन भी इसका खूब प्रयोग करते थे, यद्यपि इनकी संख्या घटती जा रही थी। इस काल के अंत तक बौद्ध मत का सर्वांगीण लोप हो गया, और जब साधारणतया बुद्ध को बिष्णु का अवतार माना जाने लगा, परंतु जैन मत जीवित रह सका और मैसूर में उसके अनुयायी अब भी रहे। इन दो धर्मों का पतन आशिक काल में भक्ति संप्रदाय की बढ़ती लोकप्रियता, जो अब तमिल प्रदेश तक ही सीमित नहीं

रही थी, और दूसरे कुछ मतों की स्थापना (श्रीव और विष्णु मत) के कारण हुआ। पूर्ववर्ती मतों के मजबूत इसी काल में इकट्ठा किए गए। इन मतों की अस्तित्वता के लोकप्रिय प्रभाव को प्राथमिक साहित्य तथा अधिक वास्तविक प्रबंधों में भी स्थान मिला। इन वास्तविक प्रबंधों ने अस्तित्वता का उद्भव उपनिषदों में तलाशा, और इस प्रकार वैदिक साहचर्यवाद तथा उस भक्ति संप्रदाय के समन्वय में सहायता दी जो तमिल प्रदेश में जन्म लेने लगा था। वैष्णव आचार्यों ने जिनकोने इसे संतों—आत्मचारों—से ग्रहण किया था, धार्मिक विकास के इस रूप में योग दिया। श्रीव मत वर्तमान में अधिक लोकप्रिय था और उसके अनुयायियों ने न केवल संतों की परंपरा को ही जारी रखा बल्कि नए मतों को सहयोग भी दिया।

कुछ अतिवादी मतों की तुलना में भक्ति संप्रदाय कट्टर स्थितिवादी था। वे अतिवादी मत—तान्त्रिक एवं शाक्त, कर्पात्मिक, कालमुख तथा वाशुपत संप्रदाय—गोपनीय क्रियाओंवाले एवं रहस्यवादी समूह थे जिनके इस उपमहाद्वीप में अथ काफी अनुयायी भी थे। इनमें से कुछ मत विभिन्न धार्मिक कृत्य करते थे जिनमें रक्त, बलिदान तथा कमोसेकम रति-उत्सव का स्पष्टतः उन लोगों के लिए आयोजन किया जाता था जिनके लिए किसी भी भाव्यता को स्वीकार न करना पुण्य कर्म था और जिनके लिए धार्मिक कृत्यों के अवसरों पर सामाजिक बाधितों की उपेक्षा करना आवश्यक हो गया था। फिर भी, जैसा कि कहा जाता है, इन मतों के अधिकतर अनुयायी सामान्य जीवन व्यतीत करने थे। केवल कुछ अवसरों पर ही वे अपने मत के धार्मिक कृत्यों में शरीक होते थे, और उनके लिए वे धार्मिक कृत्य संभवतः एक प्रकार से शरीर शुद्धि के साधन थे। इन मतों के कुछ तत्त्व ऐसे विष्णु-मतावलंबी समूह के थे जो जान-बूझकर विरोध प्रदर्शन करने के लिए समाज-विरोधी कार्य करते थे। उग्र असहमति उन्हें अपेक्षित प्रचार बिना देती थी, परंतु वे कार्य भी तपस्या अथवा धार्मिक कृत्य की भाँति में किए जाते थे और कहा जाता था कि इन कृत्यों में सामाजिक विरोधता है। 'कालमुख' मत वाले अनुष्ठान की कोपड़ी में भोजन करते थे, भूयों की राख अपने शरीर पर मलते थे (कभी-कभी वे इस राख को खाते भी थे), साधारणतया वे मदिरा-पान और उँहा लिए धूमते थे, और ऐसा विश्वास है कि वे नर-बलि भी देते थे। यद्यपि इसका कोई प्रमाण नहीं मिलता। कुछ सीमा तक वे कृत्य पूर्व काल की प्रथाओं का पुनः प्रचलन ही रही होंगी। कुछ लोगों के लिए यह असहमति कट्टरपंथियों द्वारा चित्तन एवं ज्ञान पर लगाए गए प्रतिबंध का वास्तविक विरोध भी थी। उदाहरण के लिए, जाधू में रुचि केवल समसमीक्षेज में रुचि नहीं थी बल्कि इसका कारण लोगों का वह कृतज्ञता या जो जीजों के बारे में कुछ नए प्रयोग करने और ज्ञान के ठेकेदारों द्वारा बँटि गए ज्ञान से भी कुछ अधिक आनंदने को प्रेरित करता था।

सारे विरोध सामाजिक नियम-वंग के रूप में व्यक्त नहीं किए गए। इस समय स्वयं श्रीव मत ने अनेक मतों को जन्म दिया जिनका स्पष्ट योगदान सामाजिक संस्थाओं के विकास में कहीं अधिक था। इनमें निरापत्त अथवा वीरशैव मत की थे

जिनका उद्भव सुधार आंदोलन की विशेषताओं के साथ बारहवीं शताब्दी में हुआ था। संभवतः इस पर तमिळ भक्ति संप्रदाय के अतिरिक्त बौद्ध, जैन तथा इस्लामी धितन का प्रभाव था। इसके प्रवर्तक बासवराज—जो जैन मत का त्याग कर चुका था—के स्वभाव में कुछ कटुता थी जिससे कि उसके तर्क सीखे बन जाते थे।

बृहद्बाले में माई आनेवाली चेड़ उस माना के परे को जाती है जिसके उसे हवापा जाता है। सोय के बूँद में पड़ा हुआ बेंडक अपने भूँद के पास उड़नेवाली मधली को भिगलना चाहता है। ऐसा ही हमारा जीवन है। भूयूँ के मुख में लकेला आनेवाला व्यथित दूध और बी पीता है। जब वे परवर में कुछ सोय वेकते हैं तो उस पर दूध उड़ने लगे हैं और यदि पीथित सर्प थिखाई देता है तो वे भायें-भाये धिन्धाते हैं। परमात्मा के सेवक को—जो भोजन परोसने पर ला सकता है—वे कहते हैं : भाग जा, भाग जा, परंतु परमात्मा की प्रतिमा को—जो ला नहीं सकती—वे भोज लगाते हैं।

सिगायत संप्रदाय के अनुयायी भक्ति संप्रदाय से इस दृष्टि से भिन्न थे कि उन्होंने ईश्वरोपासना का उपदेश ही नहीं दिया, अपितु धार्मिक पाखंड पर सक्रिय प्रहार किया। उन्होंने पुनर्जन्म के सिद्धांत के साथ ही वेदों की प्रामाणिकता पर भी संदेह किया। वे शिव की पूजा शिव-पूजा के रूप में करते थे। सिगायतों में सामाजिक चेतना की भावना बृद्ध थी और वे ब्राह्मणों द्वारा अस्वीकृत कुछ सामाजिक प्रथाओं—जैसे बड़ी आयु की लड़कियों के विवाह तथा विधवा विवाह—को प्रोत्साहन देते थे। सिगायतों पर भी ब्राह्मणों का प्रहार तब स्वाभाविक था। उनके अधिक उदार सामाजिक विचारों के कारण उन्हें निम्न जातियों ने समर्थन दिया।

जो भींदर में उपासना करने से धिंधित थे उन्होंने उपासना के अपने तौर-तरीके खोज निकाले। कभी-कभी उपासना के ये नए रूप विविध मतों तथा भक्ति संप्रदायों की धार्मिक क्रियाओं में सम्मिलित कर लिए गए। कभी-कभी इनके फलस्वरूप स्थानीय धितरों व देवताओं की पूजा होने लगी। इनमें से एक पश्चिमी भारत में पंढरपुर में पांडुरंग अथवा श्री विट्ठल का संप्रदाय था, जिसका महत्त्व तेरहवीं शताब्दी में बढ़ा जो देवीमाता के पंथ से संबोधित था। प्रारंभ में इसे विष्णु का रूप माना गया। यह दक्षिण में भक्ति आंदोलन का एक केंद्र बन गया जिसने नामदेव, जनोबाई, सेन तथा नरहरि (जो व्यवसाय से घड़ी, नौकरानी, नाई तथा सुनार थे) को आकृष्ट किया, जिन्होंने मराठी में भजन लिखे और स्थानीय जनता को आकृष्ट किया। ये धार्मिक केंद्र स्थानीय व्यापार के केंद्र भी बन गए।

हिंदू धितन के दार्शनिक रूप पर ब्राह्मणों का लगभग एकाधिकार था। इस उपमहाद्वीप के विविध मठों तथा महाविद्यालयों में शास्त्रार्थ होते थे, और इनके बीच संपर्क भाषा संस्कृत थी। परंतु उनके प्रभाव का बौद्धिक क्षेत्र सीमित था। शंकराचार्य के विचारों का विकास तथा उनमें सुधार निरंतर होता रहा और शंकर के मत से भिन्न अन्य उपदेशकों के सिद्धांतों पर भी विचार-विमर्श होता था। शंकर के विचारों के प्रमुख विरोधी वैष्णव दार्शनिक रामानुज थे (जिनका समय

परंपरा के अनुसार 1017-1137 ई.)। वह तमिल साहस्यन थे, उनका जन्म तिरुपति में हुआ था, और उन्होंने अपने जीवन का काफी समय श्रीरंगम के प्रसिद्ध मंदिर में उपदेश देते हुए व्यतीत किया था।

रामानुज शंकर के इस सिद्धांत से सहमत नहीं थे कि ज्ञान भक्ति का प्रमुख साधन है। रामानुज के अनुसार ज्ञान अनेक साधनों में से एक है लेकिन पूर्णतया अर्पित भावना के साथ की गई परम भक्ति के सदृश प्रभावशाली ब्रह्मवा विरहसनीय नहीं है। भक्ति संप्रदाय की ही तरह रामानुज का ईश्वर भी प्रेम एवं क्षमा से ओत-प्रोत है, और यद्यपि भक्त और ईश्वर का यह संबंध दार्शनिक रूप में व्यक्त किया गया मगर फिर भी अनिवार्य रूप से यह संबंध व्यक्तिगत और प्रेम पर आधारित था। इस संबंध में व्यक्ति पर दिया गया बल ईसाइयों के प्रोटेस्टेंट मत के करीब है। रामानुज भक्ति संप्रदाय तथा हिंदू धर्म के मध्य एक सार्वक सेतु की तरह थे और उन्होंने दो भिन्न धाराओं को एक सूत्र में गूँथने का यत्न किया।

रामानुज के विचार भारत में हिंदू धर्म के विविध केंद्रों में प्रचलित हुए। ईश्वर की अमाशीलता पर उन्होंने जो बल दिया उसने उनके उपदेशों में परस्पर विरोध पैदा कर दिया। इनमें से एक उत्तर भारतीय समुदाय था जो मानता था कि मनुष्य को इस अमाशीलता और उसके फलस्वरूप उपलब्ध होनेवाली भुक्ति के लिए प्रयत्न करना पड़ता है; परंतु दूसरा—दक्षिण भारतीय समुदाय यह मानता था कि ईश्वर स्वयं उन लोगों का चुनाव करता है जिनको वह उच्चारना चाहता है। यह विचार कैंतिन मत के विचारों से काफी भिन्नता-अलता है।

तेरहवीं शताब्दी में कन्नड़ में धर्मोपदेश देनेवाले मध्य ने भी हिंदू धर्म के साथ भक्ति संप्रदाय का संतुलन बिछाने का आगे प्रयत्न किया। मध्य भी वैष्णव थे और उनकी विष्णु के संबंध में इस मान्यता पर कि केवल विष्णु ही एक सच्चे ईश्वर हैं, रामानुज-समर्थक दक्षिण भारतीय विचारधारा का प्रभाव था क्योंकि उनकी मान्यता थी कि केवल पवित्रात्माओं की रक्षा करने के लिए ही ईश्वर अनुग्रह करता है। इसका अर्थ था ईश्वर द्वारा चुनाव—यद्यपि यह चुनाव इतना मनमाना नहीं था जितना कि दक्षिणी विचारधारा माने मानते थे। मध्य के कुछ विचारों से ज्ञात होता है कि वह मलाबार के ईसाइयों से परिचित, और संभवतः प्रभावित हुए थे। मध्य के अनुसार विष्णु अपने भक्तों पर अनुग्रह अपने पुत्र बामु देवता के माध्यम से करते हैं। यह विचार कट्टर हिंदू धर्म के विचारों से सर्वथा विपरीत है, परंतु ईसाई धर्म की 'होली वीस्ट' की धारणा से भिन्नता-अलता है।

रामानुज उष्ण बलों के लिए विशेष सुविधाओं को स्वीकार करते हुए भी इसके विरुद्ध थे कि मंदिर में शूद्रों को पूजा न करने दी जाए। उन्होंने शूद्रों के मंदिर-प्रवेश के लिए असफल प्रयत्न किया। भक्ति संप्रदाय की बढ़ती हुई शक्ति और रामानुज तथा मध्य—जैसे धार्मिक नेताओं द्वारा सामंजस्य बिछाने के प्रयत्नों ने कट्टरपंथियों को, समझौते की आवश्यकता को स्वीकार करने के लिए विवश किया। यद्यपि शूद्रों के लिए मंदिर खोले नहीं गए, तो भी अनेक सहायक संप्रदायों

के देवताओं तथा धार्मिक क्रिया-कलापों में मंदिर में स्थान प्राप्त कर लिया। यदि मंदिर को सामाजिक तथा धार्मिक जीवन के केंद्र के रूप में—कम-से-कम उच्च वर्गों के समाज में—अपना महत्त्व बनाए रखना था तो यह एक अनिवार्य प्रक्रिया थी। इसके फलस्वरूप मंदिर में कुछ भीतिक परिवर्तन हुए। अब कुछ सहायक पूजा-स्थलों, विशाल भोता समुदाय के सम्मुख पवित्र द्रव्यों का पाठ करने के लिए मंडपों तथा मंदिर की सीमाओं में देवताओं के अतिरिक्त संतों की प्रतिमाओं को समायोजित करना आवश्यक हो गया। मंदिरों के क्षेत्रों में काफी विस्तार हुआ। चूँकि चोल काल में मंदिर धार्मिक दृष्टि से बहुत समृद्ध होते थे, इसलिए उनके सजाना-संवारना संभव था। दक्षिण के होयसल जैसे छोटे राजवंशों ने प्रभावशाली धार्मिक स्मारक बनाकर अपनी प्रजा को प्रभावित करने का प्रयत्न किया।

चोल शिल्पियों ने चट्टान में से काटकर बनाए गए मंदिरों की प्रणाली को छोड़कर एक स्वतंत्र रूप से खड़े पत्थर के मंदिर बनाने पर अपना ध्यान केंद्रित किया। दुर्भाग्य से इस काल के मकान शोध नहीं बचे हैं—केवल मंदिर ही शेष हैं। चोल मंदिरों में पूजा-स्थल के केंद्रीय कमर पर बल दिया जाता था जिसमें प्रवेश के लिए एक या दो बड़े कक्षों को—मंदिरों के आकर के अनुसार—पार करके जाना पड़ता था और उनके ऊपर जगभग पिरामिड की शक्ल का एक लंबा शिखर होता था जो मंदिर के आकर के अनुपात में होता था। मंदिर को चारों ओर से घेरकर एक चौक होगा या और चारों ओर की दीवार के अंदर की ओर बंधों की बेगी होती थी, जैसा कि तंजीर तथा गंगई-कोड़ा-चोल-पुरम के मंदिरों में है। प्रवेश के लिए शिखर की शैली पर ही बने हुए अलंकृत प्रवेश-द्वार होते थे। घीरे-धीरे इन प्रवेश-द्वारों पर अधिक बल दिया जाने लगा, यहाँ तक कि वे शिखर से बराबरी करने लगे जैसा कि मधुरई के मीनाक्षी मंदिर और त्रिचनापल्ली के निकट स्थित श्रीरंगम मंदिर से स्पष्ट है।

पत्थर की मूर्तिकला बहुत कुछ शिल्प-कला की सहायक होती थी और उसमें भी वे ही स्मारकीय विशेषताएँ होती थीं जो भवनों में होती थीं। इनका उपयोग बहुधा बंधे के ऊपर कार्निज के ठीक नीचे के भाग में तथा स्तंभों और जैंगलों (जालियों) की सजावट में होता था, परंतु कभी-कभी मूर्तियों के निर्माण में चोल शिल्पी बेजोड़ थे और वे संसार के किसी भी भाग में निर्मित मूर्तियों की अपेक्षा श्रेष्ठ मूर्तियों का निर्माण करते थे। ये मूर्तियाँ मुख्यतया देवताओं, दानवाताओं तथा संतों की होती थीं और इनका निर्माण एक कलात्मक प्रक्रिया से होता था तथा वे मंदिर के आंतरिक पूजागृह में रखी जाती थीं। ये मूर्तियाँ दक्षिण के काशीगरों की मूर्तिकला संबंधी प्रतिभा की ओर विशेष रूप से इंगित करती हैं।

दक्षिण के मंदिरों ने चालुक्य शैली की पूर्ववर्ती परंपरा को सुरक्षित रखा, हालाँकि वे घीरे-घीरे अधिक अलंकृत होते गए। अलंकृत करने की यह प्रवृत्ति सेलवादी का खूब प्रयोग किए जाने के कारण बढ़ती गई क्योंकि यह पत्थर की अपेक्षा नरम होता है। बाद के चालुक्यों और होयसलों द्वारा निर्मित मंदिर

मुनिय्याद-खाका तथा ऊँचाई में उत्तरी तथा द्रविड़ दोनों शैलियों से अलग है। इनके सर्वश्रेष्ठ उदाहरण हैलेविड़—प्राचीन द्वारसमुद्र—बेलूर तथा सोमनाथपुर के होयसल मंदिर हैं। मंदिरों का मुनिय्याद-खाका अब आयताकार न होकर तारे के आकार का अथवा बहुभुजी होता था, जिसके अंदर संपूर्ण मंदिर होता था जिसमें पूजा-कक्ष तथा एकान्तिक भाग एवं दहलीज सहित एक बड़ा कक्ष होता था। यह सारा निर्माण एक ऊँचे चबूतरे पर होता था। इस ऊँचाई के कारण यह चपटा प्रतीत होता था, क्योंकि बड़े मंदिरों में अब बुर्जियाँ नहीं होती थीं। चपटेपन के इस प्रभाव को कम देने के लिए बाहरी धरातल पर सजावट की जाती थी। यह सजावट मंदिर के चारों ओर की दीवारों पर आलोक-चित्रों द्वारा की जाती थी। इस प्रकार की सजावट में पशुओं तथा फूलों से संबंधित मूल भाव अंकित होते थे। इसके अतिरिक्त संगीतज्ञ, नर्तक, युद्धों के दृश्य तथा धार्मिक साहित्य की मुख्य घटनाएँ भी मंदिर की दीवारों पर अंकित होती थीं। तारों के आकार की प्ररचना में आयताकार प्ररचना की अपेक्षा दीवार पर मूर्तियों के लिए अधिक स्थान मिल जाता था। संभवतः इन होयसल मंदिरों की एक विशिष्ट-विशेषता उनके नटे और मोटे खंभे हैं जो खराब से इन्हे प्रतीत होते हैं, जिससे उस समय के कारीगरों की दक्षता का आभास मिलता है।

सांसारिक दृष्टि से ये मंदिर राजसी वैभव के स्मारक थे। चोलों के मंदिर निरुसंधेह राजसी वैभव के प्रतीक होने का दावा कर सकते थे। चोलों की राजनीतिक सत्ता का यद्यपि पश्चिमी तथा उत्तरी दक्षिण की शक्तियों ने विरोध किया, उसने इस बात को स्पष्ट कर दिया था कि इस उपमहाद्वीप में सत्ता का केंद्र एक ही क्षेत्र तक सीमित नहीं था बल्कि एक क्षेत्र से दूसरे क्षेत्र को स्थानांतरित हो सकता था और होता था। इन शक्तियों में प्रगति का नेतृत्व भारत के दक्षिणी चार ने किया। उत्तरी भारत शंकोषी और रुढ़िवादी हो गया था और दक्षिण में ही नए विचारों तथा प्रयोगों—चाहे वह स्थानीय नागरिक उत्तरदायित्वों का विकास हो, या शंकराचार्य और रामानुज का दर्शन हो, अथवा तमिल तथा महाराष्ट्रीय शिल्पियों के नेतृत्व में भक्ति संप्रदाय के सामाजिक-धार्मिक प्रयोग हों अथवा एक ओर अधिक मूल स्तर पर जरब व्यापारियों का स्वागत करना और दूसरी ओर दक्षिण-पूर्व एशिया तथा चीन से व्यापार करना हो—का जन्म हुआ। उत्तर जबकि गतिहीन था, दक्षिण प्रगति कर रहा था।

10. उत्तरी भारत में प्रादेशिक राज्यों का प्रारंभ

समय 700-1200 ई.

पश्चिमी और उत्तरी दक्षिण में उभरते राज्य इस उपमहाद्वीप में उत्तर एवं दक्षिण के बीच 'सेतु' राज्य थे, और कुछ दृष्टियों से यह स्थिति उनकी प्रगति में बाधक थी, क्योंकि इससे उन्हें दोनों भागों की राजनीति में संलग्नता पड़ा। जब उत्तर और दक्षिण के पारस्परिक संपर्क सीमित थे, उस समय सातवाहनों का उदय हुआ, और इस प्रथम सातवाहन-राज्य एक भाग से दूसरे भाग में माल और विचारों के प्रेषण का प्रारंभिक साधन बना। किंतु, बाकायों को दोनों में से एक का चुनाव करना था, और उन्होंने उत्तर से मैत्री करना पसंद किया जो उस समय अधिक शक्तिशाली था, चासूक्यों ने किसी तरह अपनी स्वतंत्रता को ज्यों-का-त्यों बनाए रखा। यदि राष्ट्रकूट भी अपनी महत्वाकांक्षा को यहीं तक सीमित रखते तो वे दक्षिण में एक शक्तिशाली राज्य का निर्माण कर सकते थे। परंतु राष्ट्रकूटों ने एक 'सेतु राज्य' के रूप में उत्तरी तथा दक्षिणी दोनों किनारों पर आधिपत्य जमाना चाहा। जब तक राष्ट्रकूटों ने शक्ति अर्जित की, तब तक उत्तर और दक्षिण के बीच संचार व्यवस्था अच्छी तरह स्थापित हो चुकी थी, और इसलिए राष्ट्रकूटों पर दोनों ओर से समान राजनीतिक दबाव पड़ा। इस कारण वे अपने-आपके एक शक्तिशाली सत्ता के रूप में स्थापित न कर सके, जैसा कि वे अन्यथा कर सकते थे।

दक्षिण की राजनीति में राष्ट्रकूटों ने जो भाग लिया उसका वर्णन पहले ही किया जा चुका है। इस समय उत्तर में राजनीतिक महत्वाकांक्षाओं का लक्ष्य कन्नौज नगर को जीतकर उस पर अधिकार स्थापित करना था। संभवतः हर्ष और यशोवर्मन के कारण, जिन्होंने इस नगर को साम्राज्यिक सत्ता का प्रतीक बना रखा था, कन्नौज तीन शक्तियों—राष्ट्रकूटों, प्रतीहारों एवं पासों—के बीच संघर्ष का कारण बन गया, और इन तीनों राज्यों की समूची सामरिक शक्ति कन्नौज की ओर केंद्रित हो गई। इस संघर्ष ने इन तीनों राज्यों को निहल कर दिया जिससे इनके सामंतों की बन आई, और फलस्वरूप समस्त उत्तरी भारत में छोटे-छोटे प्रादेशिक राज्य स्थापित हो गए।

इनमें प्रतीहार भी थे जो पश्चिमी भारत में राजस्थान के गर्जर लोगों के वंशज

बसाए जाते हैं। इनके सामाजिक उद्भव के संबंध में मिश्रित रूप से कुछ नहीं कहा जा सकता, फिर भी अपने राज्यों को नीच जाति का सिद्ध करने के लिए राष्ट्रकूट यह दावा करते थे कि वे 'प्रतिहार' (वरमान) होते थे। संभव है कि प्रतीहार राजदरबार के पदाधिकारी रहे हों और उन्होंने बाद में सत्ता प्राप्त कर ली हो—ऐसा इस काल में अधिकधिक हुआ भी है। प्रचलन महत्त्वपूर्ण प्रतीहार राजा ज्येष्ठों जयका चर्चर जतियों का कट्टर शत्रु बताया जाता है, यद्यपि यह नहीं पता चलता कि वे ज्येष्ठ जोग कौन थे। संभवतः यह संकेत सिध के अरबों की ओर था। सिध पर सन् 712 ई. में विजय प्राप्त की गई और वह एशिया तथा अफ्रीका में हुए अरब-विस्तार का पूर्वी छोर था। अरबों को अपने राज्य के विस्तार में कोई उत्प्रेक्षणीय मुकामला नहीं करना पड़ा, क्योंकि यह क्षेत्र अधिकतर मरुस्थल था। परंतु आगे विजय प्राप्त करने के प्रयत्नों का प्रतीहारों तथा राष्ट्रकूटों दोनों ने प्रतिरोध किया। यद्यपि यह प्रतिरोध अरबों को इस उपमहाद्वीप से निकल बाहर करने के लिए कोई सगठित प्रयत्न नहीं था। इस समय अरबों के संबंध में ऐसी कोई प्रारणा नहीं थी कि वे एक बढ़ती हुई शक्ति हैं। इसके अलावा अरबों की सत्ता का महत्त्व बहुत मामूली था। अरबों का सफलतापूर्वक सामना करने के परचातु प्रतीहारों ने पूर्व की ओर दृष्टि चलाई, और आठवीं शताब्दी के अंत तक उनका शासन न केवल राजस्थान के एक बड़े भाग तथा उज्जैन पर हो गया, बल्कि कन्नौज भी अब उनके अधिकार में था।

कन्नौज के लिए होनेवाले इस तीन-तरफा संघर्ष में भाग लेनेवाली तीसरी शक्ति पालों की थी जिन्होंने बाद में अधिकपंश बंगाल और बिहार पर अधिकार स्थापित किया। यह क्षेत्र अपने-आपमें ही एक संपन्न क्षेत्र था, परंतु इसके अतिरिक्त पाल राजा दक्षिण-पूर्व एशिया में अपने व्यापार से भी काफी लाभ प्राप्त करते थे। आठवीं शताब्दी में गोपाल के सिंहासनाकङ्क होने से पूर्व पालों के विषय में बहुत कम जानकारी मिलती है। गोपाल इसलिए भी लोकप्रिय हुआ कि वह वंशानुगत राजा न होकर निर्वाचित राजा था। दुर्भाग्य से निर्वाचन का कोई विवरण नहीं मिलता, और केवल यही कहा जाता है कि देश को अराजकता से बचाने के लिए ही गोपाल को राजा चुना गया था। बीड भिक्षु तारानाथ ने सोनहरी शताब्दी में लिखत का इतिहास लिखते हुए इस घटना का उल्लेख किया है। उसमें लिखा है कि बंगाल में कोई राजा नहीं था, और इसलिए वहाँ की हानत सराब थी। स्थानीय नेता एकत्रित होकर एक राजा का निर्वाचन करते थे, परंतु हर बार निर्वाचन के बाद रात को ही एक राजसी उस राजा की हत्या कर देती थी। अंत में गोपाल का चुनाव हुआ, और उसे अपनी रक्षा के लिए चंडी देवी ने एक डंडा दिया जिससे उसने उस राजसी को मार डाला। इस कथा से ज्ञात होता है कि गोपाल को नेता एवं संरक्षक के रूप में उसकी योग्यता के कारण राजा चुना गया था तथा इस बात की भी पूरी संभावना है कि वह चंडी का उपासक था।

गोपाल ने पाल वंश की स्थापना तो की, परंतु उत्तर भारत की राजनीति में

पाल वंश को जो महारज प्राप्त हुआ उसका येव धर्मपाल को है। इस बात के बावजूद कि उसे भारत में राष्ट्रकुटों से मात खानी पड़ी, उसके शासन के अंत तक पाल-सत्ता पूर्वी भारत में शक्तिशाली बन चुकी थी। आठवीं शताब्दी के अंत में धर्मपाल ने कन्नौज के बिरुद्ध एक सफल आक्रमण किया जिसके फलस्वरूप कन्नौज के शासक को—जो प्रतीहारों का आश्रित था—सिंहसम-व्युत करके धर्मपाल ने उसके स्थान पर अपनी सत्ता स्थापित की। इससे राष्ट्रकुट और प्रतीहार राजा मिलकर धर्मपाल के मृत्युबले में आ जाड़े हुए परंतु विजय धर्मपाल की ही हुई। तिब्बत से मैत्री-संबंध होने के कारण उसकी उत्तरी सीमाएं सुरक्षित हो गई। पालों के दक्षिण-पूर्व एशिया के देशों से बनित संबंध थे। एक ऐसा अभिलेख मिलता है जिससे पता लगता है कि सुमात्रा के एक राजा ने पाल राजा से मार्गवा में एक बौद्ध बिहार बनाने की अनुमति मांगी थी। इस समय पूर्वी भारत के बौद्धों और दक्षिण-पूर्व एशिया के संबंध सुदृढ़ हुए और इन संबंधों के उस समय उल्लेखनीय परिणाम निकले जब बाब की शताब्दियों में तुर्कों एवं अफगानों से बातकित होकर बौद्ध दक्षिण-पूर्व एशिया भाग गए और वहीं बिहारों में शरणार्थी बने।

इस समय तक प्रतीहारों ने अपनी स्थिति सुदृढ़ कर ली थी, और नेतृत्व अब उनके हाथों में था। उनका पहला कदम स्पष्ट था। कन्नौज पर—जिसे पालों से राष्ट्रकुटों ने छीन लिया था—प्रतीहारों ने अधिकार कर लिया और इन दोनों शक्तियों को उन्होंने उनकी सीमाओं के भीतर धकेल दिया। प्रतीहारों में संभवतः सर्वाधिक प्रसिद्ध राजा भोज ने अरब-संकट का दृढ़तापूर्वक सामना किया। परंतु अरबों को पश्चिम में और पालों को पूर्व में रोके रखने के उसके प्रयत्नों के कारण उसके लिए दक्षिण पर आक्रमण करना असंभव हो गया, जबकि यह उसका इरादा था।

राष्ट्रकुट अबसर की ताक भगाए बैठे थे और उन्होंने सन् 916 ई. में अंतिम आक्रमण किया। उन्होंने कन्नौज पर सफल आक्रमण करके उत्तर में एकता की प्रवृत्ति का अंत कर दिया। प्रतीहारों और राष्ट्रकुटों की प्रतिद्वंद्विता आत्मघाती थी। अरब यात्री अल-मसूदी ने दसवीं शताब्दी के प्रारंभ में कन्नौज की यात्रा की थी और लिखा था कि कन्नौज का राजा दक्षिण के राजा का स्वाभाविक शत्रु था। उसके पास एक विशाल सेना थी, और उसका राज्य ऐसे छोटे-छोटे राज्यों से बिरा था जिसके राजा सदैव युद्ध छेड़ बैठने को उत्तारु रहते थे। सौ वर्ष पश्चात् प्रतीहार राजा उत्तर भारत में शक्तिशाली नहीं रह गए। सन् 1018 ई. में एक तुर्की सेना ने कन्नौज को लूटा, और तब बस्तुतः प्रतीहारों के शासन का अंत हो गया। पश्चिमी दक्षिण में राष्ट्रकुटों की बाब के पालुवियों ने अपहृष्ट कर दिया था।

दसवीं शताब्दी में प्रतीहारों के इस पतन से पालों को उत्तर भारतीय मामलों में पूरी तरह हारीक होने का अवसर मिला गया। द्वादहवीं शताब्दी के प्रारंभ में उत्तर-पश्चिमी भारत में तुर्की आक्रमणों ने स्थानीय राजाओं को व्यस्त रखा, और

शीघ्र ही पाल बनारस तक पहुँच गए। परंतु चोल राजा राजेंद्र की प्रगति से पालों के विस्तार का यह सिलसिला रुक गया, क्योंकि राजेंद्र का कोई भी सफल उत्तरी आक्रमण बंगाल की स्वतंत्रता के लिए खतरा पैदा करता था। इसलिए पालों ने अपने पश्चिमी अभियान को रोक दिया, और तत्काल ही राजा महिपाल चोल सेना से बंगाल की रक्षा करने के लिए लौट आया। महिपाल की मृत्यु के पश्चात् ही पाल राजवंश का पतन हो गया, और सेनों ने उनका स्थान ले लिया।

तीनों प्रतिद्वंद्वी शक्तियों—प्रतीहार, पाल तथा राष्ट्रकूट—का लगभग एक साथ पतन होना आश्चर्यजनक नहीं है। उनकी शक्ति लगभग समान थी, और यह मुख्यतः विज्ञान सुसंगठित सेनाओं पर निर्भर करती थी। इन सेनाओं का सर्च उठाने के लिए राजस्व के स्रोत भी एक जैसे थे, और उन स्रोतों पर अत्यधिक दबाव का परिणाम भी एक-सा ही होना था। कन्नौज पर अधिकार करने के लिए जो निरंतर संघर्ष हुआ उससे उनका ध्यान अपने सामंतों पर से हट गया, और उन्होंने अपने-आपको स्वतंत्र कर लिया। सामंतों की अकाल, और उत्तर-पश्चिम तथा दक्षिण के आक्रमणों ने उत्तरी भारत की रही-सही एकता को भी नष्ट कर दिया।

अब इन तीन प्रमुख राज्यों की परिधि पर अनेक छोटे-छोटे राज्य स्थापित हो गए और ये राज्य थे नेपाल, कन्नड़ (असम), काश्मीर, तथा उत्कल (उड़ीसा)। इसी प्रकार पूर्वी तट पर पूर्वी बालुच्यों तथा गंगों के राज्य, तथा पश्चिमी भारत में गुजरात के बालुच्यों (सोलकिच्यों) के राज्य थे। इन राज्यों के उदय होने के साथ ही इस समय छोटे स्थानीय शासकों में स्वयं को स्वतंत्र एवं पूर्णतः संपन्न राजा घोषित करने की स्वाभाविक होड़ भी बढ़ी। यही प्रवृत्ति इस काल के सांस्कृतिक जीवन से भी अलकती थी। इन क्षेत्रों में स्थानीय संस्कृति पर अब अधिक ध्यान दिया जाने लगा, इन प्रदेशों और स्थानीय राजवंशों के इतिहास लिखे जाने लगे, स्थानीय संप्रदायों तथा साहित्य को प्रोत्साहित किया गया और सर्वश्रेष्ठ लेखकों एवं कवियों को आकर्षित करने तथा स्मारक मंदिरों के निर्माण में स्थानीय कारीगरों के उपयोग के लिए राजा लोग एक-दूसरे से प्रतिस्पर्धा करने लगे।

हिमालय की तलहटियों का प्राकृतिक प्रदेश अनेक छोटे-छोटे राज्यों की स्थापना के लिए अनुकूल था। नवीं शताब्दी में अनेक छोटे-छोटे पर्वतीय राज्यों का जन्म हुआ, जिनमें से कुछ ने पारस्परिक युद्धों और मैदानों से बहुधा होनेवाले आक्रमणों के बावजूद, अंद्री पिछले दिनों तक, यदि अपनी स्वतंत्रता नहीं तो कम-से-कम अपनी अस्मिता तो बचाए बनाए रखी। चंपक (चंबा), वुर्गरा (जम्मू), बिर्गार (जामधर), कुलूत (कुल्लू), कुमाऊँ तथा गढ़वाल—जैसे राज्य उत्तरी मैदानों में होनेवाले संघर्ष के मुख्य क्षेत्रों से बचे रहे।

सातवीं शताब्दी में काश्मीर ने महत्ता प्राप्त कर ली थी, और धीरे-धीरे—विजय और विस्तार नीति द्वारा—उसने उत्तरी पंजाब के एक बड़े भाग पर नियंत्रण कर लिया। इस बीच अरब सिंधु घाटी में बढ़ रहे थे, और आठवीं शताब्दी में काश्मीर के एक राजा ने पंजाब पर आक्रमण करनेवाले अरबों को परास्त करने के

लिए चीनियों से सहायता माँगी। इसी शताब्दी में अमितायित्व के शासनकाल में एक काश्मीरी सेना का आक्रमण गंगा घाटी पर हुआ, तथा पंजाब में काश्मीरी सेना ने अरब सेनाओं को पीछे हटने पर मजबूर किया। इसके बाद की शताब्दियों में काश्मीर के राजाओं ने पर्वतीय क्षेत्रों एवं उसरी क्षेत्रों में—पंजाब को अपनी रक्षा स्वयं करने के लिए छोड़कर—अपनी स्थिति सुदृढ़ कर ली। सिन्धु के अनेक साधनों का निर्माण हुआ, मुख्य नदियों के तट बाँधे गए और बाँध बनवाए गए। इंजीनियरों की दृष्टि से यह कार्य कठिन था, क्योंकि काश्मीर की नदियाँ उष्णकटल और तेज बहनेवाली थीं। सिन्धु के इस विकास के कारण इस घाटी का एक विशाल क्षेत्र कृषि योग्य हो गया जो काश्मीर राज्य की राजनीति को सुदृढ़ करनेवाला पहला महत्वपूर्ण कारण था। अब मैदानों के ज्यादा उपजाऊ प्रवेशों में जाने की आवश्यकता अधिक नहीं रह गई थी।

इसकी शताब्दी में दो प्रसिद्ध रानियों का शासन रहा और उन्होंने भारी विरोध के होते हुए भी वृद्धतापूर्वक राज्य का संचालन किया। इससे उन्हें एक नई परिस्थिति का सामना करना पड़ा और इसी परिस्थिति ने सी वर्ष तक काश्मीर की राजनीति पर प्रभाव डाला। यह परिस्थिति की निश्चित एवं अटूट राजनीतिक निष्ठावाली कई सेनाओं की वहाँ उपस्थिति। वास्तव में वहाँ दो प्रतिद्वंद्वी गुट थे—ताम्रिन और एकंग—जो घाटी-घाटी से राजाओं को गद्दी पर बिठाने और उतारने रहते थे। रानी सुपंधा ने ताम्रिन के विरुद्ध एकंगों का सफल उपयोग किया, परंतु वह उन पर नियंत्रण रखने में असफल रही और इससे सन् 914 ई. में उसे सिंहासन से अपवस्था होना पड़ा। उसकी पराजय से ताम्रिन बहुत शक्तिशाली हो गए, और इसके बाद कोई भी राजा वृद्धतापूर्वक शासन नहीं कर सका। अंत में बमारों, जबर्जु सामंती जमींदारों को ताम्रिनों की शक्ति का नाश करने के लिए बुझाना पड़ा, और यह कार्य उन्होंने ऐसी सफलतापूर्वक किया कि काश्मीर के शासकों के सम्मुख इन जमींदारों की शक्ति को दबाने की एक नई समस्या उपस्थित हो गई—जैसा कि रानी विट्ठल के शासनकाल की राजनीतिक घटनाओं से स्पष्ट है। बारहवीं शताब्दी में कल्हण ने काश्मीर का सुप्रसिद्ध इतिहास 'राजतरंगिणी' लिखा और वह सामान्यतः भारत के सर्वश्रेष्ठ इतिहासकारों में गिना जाता है। 'राजतरंगिणी' एक श्रेष्ठ कृति है, क्योंकि इसमें ऐतिहासिक विश्लेषण की दृष्टि से असाधारण स्पष्टता एवं परिपक्वता दिखाई देती है।

एक दूसरा पर्वतीय राज्य नेपाल था, जिसने इस काल में महत्ता प्राप्त की। सन् 878 ई. में नेपाल ने तिब्बत की सत्ता के विरुद्ध विद्रोह किया और तभी से नेपाल की स्वाधीनता की स्मृति में एक नया संघर्ष आरंभ हुआ। स्वतंत्रता का अर्थ राजनीतिक स्वतंत्रता ही नहीं था बल्कि इसका परिणाम दोस आर्थिक प्रगति के रूप में भी हुआ। क्योंकि नेपाल भारत से तिब्बत के मार्ग पर था, इसलिए भारत से होनेवाला चीन और तिब्बत का व्यापार इस नए राज्य से होकर ही जाता था। ग्यारहवीं शताब्दी में गुणकमदेव के शासनकाल में कठमांडू, पाटन तथा बाँकू

जैसे नए नगरों का निर्माण मुख्यतया व्यापार से होनेवाली आय से ही हुआ। परंतु नेपाल के राजाओं को भी शास्तिशासी जमींदारों—राणाओं—के कारण कष्ट उठाने पड़े। जब तुर्कों ने काश्मीर पर विजय प्राप्त करके एक नए राजवंश की स्थापना की थी तो उन्होंने काश्मीरी जमींदारों की शक्ति को कुचल दिया। परंतु नेपाल पर किसी भी विदेशी शक्ति ने विजय प्राप्त नहीं की जो शामद राणाओं की शक्ति को कम कर देती। अतः राजा तथा राणाओं की स्थिति में इस प्रकार का अस्थिर संतुलन नेपाली राजनीति की विशेषता बनी रही।

कमरूप (असम) एक और पर्वतीय प्रदेश था जो व्यापार के आधार पर एक स्वतंत्र राज्य बन गया, क्योंकि यह पूर्वी भारत, पूर्वी तिब्बत तथा चीन के बीच एक कड़ी था। कमरूप का अधिकतर भाग सन् 1253 ई. में बहोमों—शान जाति के लोगों—ने जीत लिया था जो दक्षिण-पूर्वी असम के पर्वतों से आए थे। उन्हीं लोगों ने इस क्षेत्र को असम का नाम दिया क्योंकि असम शब्द 'अहोम' से निकला है।

नवीं शताब्दी में एक तुर्क परिवार—शाहिया—कनबुस की घाटी और गंधार में राज्य करता था। शाहिया राजा का मंत्री एक ब्राह्मण था जिसने राजसिंहासन पर अधिकार करके हिंदू शाहिया राजवंश की स्थापना की। अन्य व्यक्तान राजाओं ने इसे पूर्व की ओर धकेल दिया, और अंत में उसने अटक में अपना राज्य स्थापित किया। इस प्रकार यह राज्य उत्तरी भारत और अफगानिस्तान के बीच एक अंतरस्थ राज्य बन गया। उसके वंशज जयपाल ने अपने राज्य का एकीकरण किया, और वह सारे पंजाब के मैदानी इलाके का स्वामी बन गया। जब ग्यारहवीं शताब्दी में उत्तरी भारत पर गुजनी के राजा ने आक्रमण किया था तो जयपाल ने ही उसकी सेनाओं का सामना किया था।

इसी काल में राजपूतों ने भारतीय इतिहास के बीच पर पदार्पण किया। राजपूतों का जन्म कहाँ और कैसे हुआ, यह सविशेष है। उनकी उत्पत्ति विदेशी थी, इसका पता इस बात से चलता है कि ब्राह्मणों ने उन्हें राजीय वंश-परंपरा का मताने और उन्हें 'क्षत्रिय' का स्थान दिलाने का पूरा प्रयत्न किया, और इस बात का बाग्रह राजपूतों ने भी आवश्यकता से अधिक बल देकर किया। ब्राह्मणों ने उनके लिए ऐसी वंशावधियाँ तैयार कीं जिसमें उनका संबंध सूर्य या चंद्र वंश से बताया गया, और इसके द्वारा उन्होंने राजपूतों को पुराणों की परंपरा के अनुकूल सर्वाधिक राजकीय सम्मान प्रदान किया। राजपूतों ने नवीं या दसवीं शताब्दी में महत्त्व प्राप्त किया और वे अनेक वंशों में बँट गए, जिनमें से चार अपने को विशेष महत्त्वपूर्ण मानने लगे। ये चार थे—प्रतीहार अथवा परिहार (ये मुख्य प्रतीहारों से भिन्न थे, पर उनसे इनके संबंध थे), चहमान (जिन्हें साधारणतया चौहान कहा जाता है), क्षासुक्य (ये दक्षिण के चालुक्यों से भिन्न थे) अथवा सोलंकी और परमार या पौवार। ये चारों वंश अपना पूर्वज उस रहस्यमय व्यक्ति को मानते हैं जो राजस्थान में माउंट आबू के निकट एक विशाल यज्ञीय अग्निकुंड से उत्पन्न हुआ था। अतएव ये चारों वंश अपने-आपको 'अग्निकुल' का मानते हैं। यह संभवतः पहला

अक्सर या जब राजाओं ने अपनी अभिप्रेत हैसियत प्रमाणित करने के लिए जान-बूझकर सज्जन प्रयास किया। विगत राजवंशों ने अपनी जातीय स्थिति को महत्त्व दिए बिना शासन किया था, और राजा होने के कारण उन्हें उच्च वर्णों का सदस्य मान लिया गया था।

अधिकांश अधिष्ठाता लेखक इस विचार को स्वीकार करते हैं कि राजपूत या तो उत्तरी तथा पश्चिमी भारत में बसनेवाले हूणों के वंशज थे, अथवा उन जातियों और लोगों के वंशज थे जो हूण आक्रमणकारियों के साथ भारत में आए थे। गुप्त शिलालेखों से ज्ञात होता है कि हूणों के आगमन तक राजस्थान क्षेत्र में छोटे-छोटे प्रजातंत्रों की परंपरा चलती रही थी। इन जातियों का प्रजातंत्रीय राज्यों में आत्मसात होना अधिक सरल रहा होगा, क्योंकि संभवतः उनमें परंपराओं का बंधन राजतंत्रों की तुलना में कम था। उत्तर-पश्चिमी भारत की अनिश्चित स्थिति ने विजय की इस प्रक्रिया में अवश्य सहयोग दिया होगा।

'अग्निकुल' से उत्पत्ति का दावा करनेवाले ये चारों राजपूत वंश आरंभ में अधिक सक्रिय रहे। पहले के प्रतीहार राज्य के क्षेत्रों में ही उन्होंने अपने-अपने राज्यों की स्थापना की। इस प्रकार परिहार दक्षिण राजस्थान में बस गए। चौहानों ने विष्णु के दक्षिण-पूर्व में पूर्वी राजस्थान क्षेत्र में राज्य किया। उन्होंने मुख्य प्रतीहार राजाओं के सामंतों के रूप में अपनी प्रगति प्रारंभ की, और अरबों को आगे बढ़ने से रोकने में प्रतीहारों की सहायता की। बाद में उन्होंने अपनी स्वतंत्रता की घोषणा कर भूराजाधिराज-जैसी शाही उपाधियाँ ग्रहण कीं। इस प्रकार की उपाधियाँ किसी सामंत का एक स्वतंत्र राज्य स्थापित करने की प्रक्रिया की ओर इंगित करती थीं। सभी राजपूत घरानों के मुख्य परिवार की शाखाओं ने पड़ोसी क्षेत्रों में राज्य किया और ये सभी प्रतीहारों के जागीरदार रहे।

मोलुकियों की सत्ता कठियावाड़ प्रदेश में केंद्रित रही, और इस परिवार की शाखाएँ आमबा, छेदी, पाटन तथा बड़ौदा में फैल गई। दसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध तक सोलंकी अपने लगभग सभी पड़ोसियों से युद्ध में रत रहे। पैंवारों ने इंदौर के निकट धार को अपनी राजधानी बनाकर मालवा में अपने राज्य की स्थापना की। वे प्रारंभ में राष्ट्रकुटों के सामंत थे, परंतु उन्होंने दसवीं शताब्दी के अंत में अपने स्वामियों के विरुद्ध विद्रोह किया। यद्यपि प्रारंभिक पारंपरिक कथाओं के अनुसार पैंवार राष्ट्रकुटों से संबंधित थे, परंतु बाद की परंपरा उनके नाम के विषय में एक दिलचस्प कहानी बताती है, जो चौहानों की अग्निमालि की कहानी से मिलती-जुलती है। कहानी यह है कि महर्षि वशिष्ठ के पास एक कामधेनु थी जिसे एक दूसरे ऋषि विश्वामित्र ने चुरा लिया। इस पर वशिष्ठ ने माउंट माबू पर धनीय अग्नि को भेंट चढ़ाई, जिससे अग्नि में से एक वीर उत्पन्न हुआ और उसने कामधेनु छीनकर वशिष्ठ को लौटा दी। वशिष्ठ ने उस वीर की परमार (शत्रु को मारनेवाले) की उपाधि प्रदान की, और इससे ही परमार वंश का जन्म हुआ। स्पष्टतः यह अग्निकुल की कथा से इस वंश के उद्भव की कथा को मिलाने का

प्रयत्न था, जिसका (अग्निकुल की कथा का) विकास बाद में हुआ था। परंपरा की दृष्टि से अग्नि संस्कार शुद्धीकरण का प्रतीक था, और राजपूतों के अनिश्चित उद्भव के कारण अग्निकुल की कथा पर जो विशेष बल दिया जाता है, उसका महत्त्व स्पष्ट है।

अन्य राजपूत वंश, जो स्वयं को सूर्य और चंद्रवंशी कहते थे, स्थानीय राजाओं के रूप में पश्चिमी तथा मध्य भारत के विविध भागों में स्थापित हो गए। इनमें चंदेल भी थे जिन्होंने खजुराहो प्रवेश में दसवीं शताब्दी में महत्ता प्राप्त की। चौहान राज्य के दक्षिण में स्थित मेवाड़ के गृहियों ने अरबों के विरुद्ध अभियान में भाग लिया था, अरबों की गतिविधियों ने राष्ट्रकुटों तथा प्रतीहारों की शक्ति की दुर्बलता को प्रकट कर दिया था, और पश्चिमी भारत में उनके सामंतों को उनसे संबंध-विच्छेद करके स्वतंत्रता का दावा करने के लिए प्रोत्साहित किया था। चौहानों के उत्तर-पूर्वी पड़ोसी तोमर थे, जो प्रतीहारों के सामंत भी थे और दिल्ली के चारों ओर के हरियाणा क्षेत्र पर शासन करते थे, जिसमें हर्ष का घर धानेसर भी सम्मिलित था, दिल्ली (दिल्ली) नगर की स्थापना तोमरों ने सन् 736 ई. में की थी। बारहवीं शताब्दी में चौहानों ने तोमरों को पराजित कर दिया; एक और भी परिवार था जिसका प्रारंभ प्रतीहारों के सामंत के रूप में हुआ था, परंतु उसने शीघ्र ही स्वाधीनता प्राप्त कर ली थी। यह परिवार बिपरी (जबलपुर के निकट) के कलछुरियों का परिवार था।

उत्तरी भारत दीर्घकाल तक विदेशी आक्रमणों से बचा रहा था। हूणों के आक्रमणों का प्रभाव मूला का भुक्त था, और अरबों के आक्रमणों को सरमता से निफल कर दिया गया था। चार शताब्दियों से अधिक समय तक केवल आंतरिक युद्ध होते रहे। छोटी-छोटी बटनाओं को बड़े-बड़े कारण बनाकर अनंत युद्ध लड़े गए जिससे प्रत्येक राजवंश उन युद्धों में उलझा रहा और उनकी आर्थिक स्थिति क्षय हो गई। सत्ताधारी राजाओं से संबंध विच्छेद कर लेने के परिणाम छोटे राजाओं के लिए सब ओर युद्धों द्वारा अपनी स्वाधीनता बनाए रखना आवश्यक हो गया। ज्यों-ज्यों स्थानीय मामलों में व्यस्तता बढ़ती गई, बाहरी जगत से संबंध अधिकाधिक सीमित होते गए। पश्चिम से व्यापार कम हो गया, और संसार के इस भाग में भारत को छिपे लेने की आवश्यकता कम हो गई। भारत में आत्मसंतोष की भावना व्याप्त रही। राजनीति में स्थानीय बटनाओं की ही प्रमुखता रही। इस आत्मसंतोष और संकीर्ण प्रवृत्ति पर प्रहार ग्यारहवीं शताब्दी में हुआ। राजेंद्र चोल ने पूर्वी तट और उड़ीसा प्रदेश पर सफल आक्रमण किए, और उसकी सेनाएं उत्तर में गंगा नदी तक पहुंच गई। इसके अतिरिक्त इस उपमहाद्वीप के उत्तर-पश्चिम से महमूद गज़नवी के आक्रमण प्रारंभ हुए।

अफगानिस्तान का एक प्रदेश गज़नी, सन् 977 में उस समय महत्वपूर्ण हो गया जब एक तुर्क सरदार ने मध्य एशिया के निकटवर्ती भागों और शक्तिशाली राज्य के सिंधुपार के प्रदेशों को अपने राज्य में सम्मिलित कर लिया। उसके पुत्र महमूद

ने इककीस वर्ष पश्चात् गुजनी के मध्य एशिया की राजनीति में एक अजेय शक्ति बनाने का निश्चय किया। भारत में महमूद की रुचि का आधार इस देश की अपार संपत्ति तथा पंजाब के मैदानों की उर्वरता थी, जो हिंदूकुश के बंजर पर्वतों की तुलना में और अधिक समृद्ध तथा आकर्षक प्रतीत होती थी। इस समय अफगानिस्तान की राजनीति भारत की अपेक्षा मध्य एशिया की राजनीति से अधिक घनिष्ठ रूप से संबंधित थी—महमूद की दृष्टि से भारत में होनेवाले आक्रमण आनुवंशिक थे और उनका कोई स्थायी महत्त्व नहीं था। चीन और मध्य सागर के बीच होनेवाले व्यापार के कारण, उत्तरी भारत की अपेक्षा खारज्म तथा तुर्किस्तान पर राजनीतिक सत्ता कायम रखना अधिक लाभदायक था—और ऐसा गुजनवियरों ने कुछ वर्ष तक किया था। भारत में होनेवाले आक्रमण मुख्यतः गुजनी का कोष भरने के लिए किए गए थे। जिस गति से महमूद भारत के आक्रमण से हटकर मध्य एशिया के अन्य आक्रमणों पर लग जाता था, वह विशेष रूप से ध्यान देने योग्य है।

ये आक्रमण महमूद के लिए लगभग वार्षिक कार्यक्रम बन गए थे। सन् 1000 ई. में उसने शाहिया राजा जयपाल को परास्त किया। अगले वर्ष उसका आक्रमण सेस्तान पर हुआ। सन् 1004-6 के दौरान उसने मुलतान पर बारंबार आक्रमण किया, क्योंकि वह बाह्य सामरिक दृष्टि से इसलिए महत्त्वपूर्ण था कि इस पर अधिकार होने से सिंधु नदी के निचले भाग पर नियंत्रण रखा जा सकता था। सन् 1008 में महमूद ने एक बार फिर पंजाब पर आक्रमण किया और अपार धनराशि लेकर गुजनी लौट आया। अगले वर्ष उसे बुर (अफगानिस्तान में गुजनी तथा हिरात के बीच का क्षेत्र) के शासक से संघर्ष करना पड़ा। स्पष्टतः महमूद की सेना अधिक गतिशील और समर्थ थी, अन्यथा वह इन दूर-दूर बसे हुए क्षेत्रों के वार्षिक आक्रमणों में सफल न हुआ होता। पूरी साम्राज्यी से बनाई गई आक्रमणों की योजनाओं के फलस्वरूप ही फसल के दिनों में अफगान सेना भारत में आ जाती थी। इससे रसद पहुँचाने की व्यवस्थाओं की आवश्यकता नहीं रहती थी और सेना की गतिशीलता बढ़ जाती थी।

मंदिरों में—धर्मस्था व्यक्तियों द्वारा दिए गए दान से उपलब्ध—नकद स्वर्ण, प्रतिमाओं एवं रत्नों के रूप में अपार धन राशि होती थी, और उत्तरी भारत में धन की खोज करनेवाले किसी गैर-हिंदू के लिए ये मंदिर स्वाभाविक लक्ष्य थे। स्वर्ण के लिए महमूद की नृणा कभी नहीं मिटी थी। सन् 1010 से 1026 ई. तक महमूद के आक्रमण मंदिर वाले नगरों—मथुरा, बानेसर, कन्नौज तथा अंत में सोमनाथ—पर हुए। सोमनाथ के मंदिर में बहुत अधिक धन होने की बात दूर-दूर तक प्रसिद्ध थी, इसलिए उस पर महमूद का आक्रमण अनिवार्य था। धन की इच्छा के साथ-साथ धार्मिक प्रेरणा भी थी, क्योंकि इस्लाम धर्म के कट्टर अनुयायियों के लिए मूर्ति तोड़ना एक अत्यंत प्रशंसनीय कर्म समझा जाता था। सोमनाथ मंदिर का विनाश भयानक रूप से हुआ, और इस घटना की अभिट छाप हिंदू मस्तिष्क पर शताब्दियों

सन् 1030 में महमूद की मृत्यु हो जाने पर उत्तर भारत के लोगों को शांति मिली, क्योंकि उसका नाम प्रतिवर्ष आक्रमण करने और मूर्ति तोड़नेवालों में से था। फिर भी उसने भारत में खुदमार से प्राप्त धन को अपने चरित्र के दूसरे रूप, जो कि एक सुसंस्कृत कस्बी का रूप था, की अभिव्यक्ति में व्यर्च किया। उसने एक पुस्तकालय और संग्रहालय की स्थापना की तथा गजनी में एक ऐसी मस्जिद का निर्माण कराया जिसमें संसार-भर के तत्कालीन सर्वश्रेष्ठ इस्लामी शिल्प का समावेश किया गया था। अपने खारिज्म के अभियान में महमूद अलबकनी नामक एक ऐसे विद्वान को अपने साथ लाया था जो संभवतः उस समय मध्य एशिया में सबसे अधिक प्रतिभाशाली था, और जो महमूद के आदेश से भारत में दस वर्ष तक रहा। भारत के विषय में अलबकनी की कृति 'तहकीके-हिंद' में भारतीय सभ्यता पर ऐसी टीका-टिप्पणी दी गई है, जो विशेष रूप से तीखी तथा पैनी है।

महमूद के आक्रमणों ने भारत को उत्तर-पश्चिमी संसार से अथवा वहाँ होनेवाली घटनाओं से परिचित नहीं कराया। महमूद के आक्रमण होने पर उसको रोकने के लिए संघ तो बने परंतु यह संघ राष्ट्रीय आधार पर प्रतिरक्षा की दृष्टि से नहीं संगठित किए गए जिसमें इस उपमहाद्वीप के विभिन्न भागों अथवा उत्तर भारत के ही साधनों का उपयोग किया गया हो। इस समय प्रतिरक्षा का मुख्य ध्येय यह होता था कि राजाओं को सहायता दी जाए ताकि वे अपने राज्य की रक्षा कर सकें। इस बात को भली प्रकार नहीं समझा गया कि महमूद के हमलों ने उत्तर-पश्चिम से बाह्य में होनेवाले आक्रमणों का मार्ग प्रशस्त कर दिया था। समझा यह गया कि शकों और हुणों की भांति महमूद भी एक और ग्लेच्छ है, और जैसे शक और हुण यहाँ बलमिस गए वैसे महमूद और उसकी सेनाएँ भी यहाँ के जीवन में आत्मसात हो जाएँगी। बहरहाल, महमूद की मृत्यु के बाद—विशेषतया उसके उत्तराधिकारियों की उत्तरी भारत के मैदानों में विशेष रुचि न होने के कारण—उत्तर-पश्चिमी सीमा पर सतर्क रहने की आवश्यकता नहीं समझी गई। भारतीय शासक फिर आंतरिक कलह में व्यस्त हो गए। जब बारहवीं शताब्दी के अंत में मुहम्मद गोरी के नेतृत्व में दूसरा आक्रमण उत्तर-पश्चिम से हुआ तो भारत—व्यावहारिक रूप से—इस आक्रमण का सामना करने के लिए उतना ही अप्रस्तुत था जितना कि वह महमूद गजनी के आक्रमण के समय था।

कन्नौज पर महमूद का आक्रमण होने के बावजूद भी पूर्वी गंगा का मैदान उस प्रकार विघटित नहीं हुआ जैसे पंजाब हुआ था। कन्नौज पुनः हिंदू अधिकार में आ गया, और उसने फिर वही वैभव प्राप्त किया जिसके फलस्वरूप उसे विविध राज्यों—चालुक्यों और उसके पश्चात् गाहड़वालों के, जो अपने राजपूत होने का दावा करते थे—के निरंतर आक्रमणों का सामना करना पड़ा। बिहार पर कर्नाटक वंश—जो नाम से दक्षिण का प्रतीत होता था—का आधिपत्य हो गया। जैसा कि उस समय के शिलालेखों से स्पष्ट है, दक्षिण के विभिन्न भागों के अधिकारियों की नियुक्ति पूर्वी भारत में हुई थी, और उनमें से कुछ ने यहाँ अपने

राज्य भी स्थापित कर लिए। जबलपुर के निकट त्रिपुरी में कलछुरी बंश के राजा शासन करते रहे, और उनके राज्य की कोई घटना उल्लेखनीय नहीं है। सेनों के समय में अल्पकाल के लिए बंगाल में कुछ प्रगति अवश्य हुई, परंतु तैरहवीं शताब्दी के आरंभ में तुर्की सेनापति मुहम्मद खिलजी ने आक्रमण कर बंगाल पर अपना आधिपत्य जमा लिया, और सेन बंश समूल ध्वस्त हो गया।

राजपूत जातियाँ ग्यारहवीं और बारहवीं शताब्दी में एक-दूसरे के विरुद्ध निरंतर युद्ध करती रहीं। किसी भी राज्य पर स्थायी अधिकार रखना एक कठिन कार्य था, और इस समय प्रदेशों के लिए परस्पर होड़ एक बिरस्थावी बात बन गई थी। सामान्यतः युद्ध करना अब शौर्य का एक अंग बन चुका था। इस प्रकार परमारों ने अपनी शक्ति मालवा में बढ़ा ली। सोलंकी कर्णट्याबाड़ के चारों ओर गुजरात में जमे रहे, चंदेल, परमारों और कलछुरियों के विरुद्ध युद्ध में व्यस्त रहे। बारहवीं शताब्दी में चौहानों ने उन पर आक्रमण किया। गुहिला राजपूत मेवाड़ और आधुनिक उदयपुर के चारों ओर के क्षेत्रों पर अपना आधिपत्य जमाए हुए थे। एक अन्य बंश—कच्छपबट—ग्वाभियर और उसके चारों ओर के जिलों पर शासन कर रहा था।

चौहानों की शक्ति—जिनोंने दिल्ली प्रदेश के तोमर राज्यों पर अधिकार कर लिया था—इस समय अनेक पराजयों के बावजूद भी दबावत रही। अंतिम चौहान राजा पृथ्वीराज तृतीय कन्नौज की राजकुमारी से प्रेम करने तथा विवाह करने की घटना से एक रोमांटिक नायक बन चुका है। बारह चंदबरदाई द्वारा रचित एक बड़े महाकाव्य 'पृथ्वीराजरासो' में इस घटना का वर्णन है, जो इस प्रकार है—कन्नौज के राजा की पुत्री का विवाह होने को था। वैसी कि प्रथा थी, एक स्वयंवर रखा गया जिसमें विवाह के इच्छुक प्रत्याशी दरबार में उपस्थित हुए, और इन्हीं उपस्थित राजकुमारों में से राजकुमारी को अपने पति का चुनाव करना था। लेकिन वह पहले ही अपना हृदय वीर पृथ्वीराज को समर्पित कर चुकी थी, जो दुर्भाग्य से उसके पिता का शत्रु था। कन्नौज के राजा ने पृथ्वीराज का अपमान करने के लिए केवल इतना ही नहीं किया कि उसे निमंत्रण नहीं दिया, बल्कि अपने दरबार के द्वारपाल के रूप में उसकी प्रतिमा भी स्थापित करवा दी। जब कन्नौज की राजकुमारी ने वहाँ उपस्थित समस्त राजकुमारों को ठुकराकर अपनी इच्छा की अभिव्यक्ति उस प्रतिमा के गले में मात्ता बाँधकर की तो दरबार में उपस्थित सारे लोग शक्ति रह गए। जब तक दरबारी वस्तुस्थिति को समझें तब तक पृथ्वीराज—जो वहीं कहीं निकट में छिपा हुआ था—जोड़े पर राजकुमारी को बिठाकर अपने राज्य की ओर भाग गया, जहाँ उन दोनों का विवाह हो गया। परंतु वे कभी सुख से नहीं रह सके क्योंकि उत्तर-पश्चिम से होनेवाले—मुहम्मद गोरी के—दूसरे आक्रमण के कारण जो युद्ध हुआ उसमें पृथ्वीराज पराजित होकर मारा गया।

गोरी के सुल्तान मुहम्मद ने योजना बनाकर भारत पर आक्रमण किया। उसने

सिंधु के मैदान में गोमल वरें से प्रवेश किया—अधिक उत्तर में स्थित जीवर वरें से नहीं, जहाँ से कि अब तक आक्रमणकारी आते रहे थे—और सन् 1182 ई. तक सिंध के शासकों ने उसका आधिपत्य स्वीकार कर लिया। परंतु मुहम्मद लूटमार से संतुष्ट होने के बजाय भारत में एक राज्य स्थापित करना चाहता था। उसने समझ लिया था कि उत्तरी सिंधु घाटी और पंजाब के प्रवेश अधिक संपन्न हैं, इसलिए उसने उन्हें जीतने की योजना बनाई।

यह आक्रमण उत्तरी मार्ग से हुआ और सन् 1185 ई. में मुहम्मद ने आहीर जीत लिया। इससे उसे भारत में और विजय प्राप्त करने की प्रेरणा मिली। अतएव अब गंगा के मैदान पर नियंत्रण रखनेवाले राजपूत राज्यों पर उसने आक्रमण किया। आंतरिक प्रतिद्वंद्विता और कलह को न भूलते हुए भी राजपूत यथारहित संगठित हुए, और उन्होंने पृथ्वीराज के नेतृत्व में सन् 1191 ई. में तराईन के मैदान में मुहम्मद गोरी से प्रथम युद्ध किया जिसमें राजपूतों की विजय हुई। मुहम्मद ने कुछ और सैनिक जुटाए और कुछ महीने के बाद 1192 ई. में उसी स्थान पर दूसरा युद्ध हुआ। पृथ्वीराज की पराजय हुई, दिल्ली राज्य पर मुहम्मद का अधिकार हो गया, और उसने आगे बढ़कर दिल्ली और अजमेर दोनों जीत लिए। परंतु सन् 1206 ई. में मुहम्मद की हत्या कर दी गई। पहले की भांति, इस बार तुर्क-अफगान भारत से चले नहीं गए। मुहम्मद ने भारत के अधिकृत भागों को अपने अधिकार में बनाए रखने का दृढ़ निश्चय कर लिया था, और उसके उत्तराधिकारियों ने उसकी इस नीति का पालन किया।

अब प्रश्न उठता है कि अपने भारतीय आक्रमणों में अफगान सेनाओं^१ को इतनी सफलता कैसे मिली। अफगानों के पहले के छुटपुट हमले उत्तेजक विस्मय के थे और उनके होने का वास्तविक अर्थ अथवा उनसे क्या स्थायी राजनैतिक डर हो सकता था, यह पता न चल सका। सुदूर उत्तर की अफगान विजय धीमी गति से हुई, इसलिए कुछ समय तक उनकी विजय के परिणाम स्पष्ट न हो पाए। अफगान सेनाओं को सीमा पार से सेनाएँ और बोड़े भेजाकर अपने को सुदृढ़ करने की सुविधा थी, परंतु भारतीय सेनाओं की शक्ति अधिकतर स्थिर रही। अफगान सैनिक लड़ने को इच्छुक रहते थे, तथा लूटमार का प्रलोभन उन्हें लड़ते रहने की प्रेरणा प्रदान करता था, जबकि भारतीय सैनिक अब तक युद्ध करके बच चुके थे और अनेक आंतरिक संबंधों से परेशान हो चुके थे।

मध्य एशिया के अच्छे बोड़े जरूरत पड़ने पर मिल जाने से अफगानों की बुढ़सवार सेना भारतीय सेना की अपेक्षा अच्छी होती थी, और जबकर होनेवाली

१. राजकीयता विनोद सत्यनंद के प्राथमिक शासक और उनके अधिकतर अनुयायी—अमीनबंदी तथा अन्य—तुर्क (मुसलमान मध्य एशिया निवासी) थे जो अफगानिस्तान में बस गए थे तथा वृत्त में कुछ अफगान सरदार भी थे। जिस सेना के उन्होंने भारत पर आक्रमण किया था, उसमें तुर्क, पंजाबी तथा अफगान पेशेवा सैनिक थे, परंतु सुविधा की दृष्टि से—जो मानकर कि अधिकतर सैनिक अफगान थे—उसे अफगान सेना कहा गया है।

लड़ाइयों में अफगानों ने इसका अच्छा उपयोग भी किया। भारतीय सेना में घटिया नस्ल के भोड़े होने के कारण वह सदैव घाटे में रहती थी और इसीलिए वह मुक़सवार सेना पर बहुत अधिक निर्भर नहीं रहती थी। भारतीय सेनापति हथियारों पर अधिक विश्वास रखते थे, जो मध्य एशिया के तेज घोड़ों के सामने बराबरी से युद्ध नहीं कर पाते थे। अफगान लोग मध्य एशिया की सैनिक रणनीति का प्रयोग करते थे जिसमें पूर्वी और हल्के हथियारों पर बल दिया जाता था, जिससे युद्ध में आवश्यकता पड़ने पर चामबाजी से काम लिया जा सके। भारतीय सेना विजय के लिए अपनी शक्ति पर विश्वास करते हुए ठोस संगठित दल बनाकर युद्ध करती थी, परंतु अफगानों के आक्रामक आक्रमण की नीति के आगे सफल नहीं होती थी। अफगान लोग सामरिक दृष्टि से महत्वपूर्ण दुर्गों पर अधिकार करने का अधिकधिक प्रयत्न करते थे, जिसके फलस्वरूप भारतीय सेना को पहाड़ी प्रदेशों में प्रतिरक्षात्मक युद्ध करना पड़ता था, जिसमें उन्हें कष्ट भी होता था। अफगान सेनाओं का—विशेषतया जब वे आगे बढ़ रही हों तो—परेशान करने का एक अच्छा साधन गुरिल्ला (छपामार) युद्ध-प्रणाली हो सकती थी, परंतु ऐसा प्रतीत होता है कि इसका सफलतापूर्वक उपयोग नहीं किया गया।

युद्ध के संबंध में दोनों शक्तियों का मनोवैज्ञानिक रवैया भी भिन्न-भिन्न था। अफगानों के लिए युद्ध जीवन-मरण का प्रश्न होता था, जबकि भारतीय राजाओं के लिए यह जगभग एक खेल होता था, जिसे खेलने के अपने नियम थे। छोटे-छोटे युद्धों में मध्यकालीन नैतिक दानवीरता दिखाने से युद्ध की नीरसता नदर्य कम हो जाती होगी, परंतु अफगानों से लड़े जानेवाले युद्ध पूर्णतया भिन्न प्रकार के होते थे, और संभवतः प्रारंभ में इस तथ्य को ठीक तरह से नहीं समझा गया। भारतीय सेनाओं की संगठन-रचना ने उनकी दुर्बलताओं को और बढ़ा दिया। प्रत्येक सेना में सैनिकों का एक स्टाफ अंग होता था, परंतु अधिकतर सैनिक सामंतों द्वारा भर्ती कर लिए जाते थे, जिन्होंने एक सुगठित सेना के रूप में पहले युद्ध नहीं किया होता था।

सबसे बड़ी पहली यह है कि शताब्दियों तक विभिन्न भारतीय शासकों द्वारा संगठित होकर उत्तर-पश्चिम के रास्तों की रक्षा के लिए कोई प्रयास क्यों नहीं किया गया। समय-समय पर अनेक आक्रांताओं ने इन दरों से होकर भारत में प्रवेश किया, फिर भी उन्हें रोकने के लिए कोई प्रयत्न नहीं किया गया। इस क्षेत्र की रक्षा का भार स्थानीय राजाओं पर ही—उनकी इच्छानुसार—रहा। यदि चीनियों की तरह एक बड़ी दीवार बनाना संभव नहीं था, तो कम-से-कम दरों के किनारे दुर्गों का निर्माण तो हो ही सकता था। संभवतः प्रतिरक्षा की आवश्यकता के संबंध में ध्यान ही नहीं दिया गया।

मुहम्मद की मृत्यु के पश्चात् अफगानिस्तान में गौरी राज्य अधिक समय तक नहीं बना, परंतु इस राज्य के भारतीय भाग में एक नई राजनीतिक सत्ता—विस्ली सल्तनत—तुर्क और अफगान सुल्तानों के लिए आधार-विद्यु बन गई। मुहम्मद

अपने राज्य के भारतीय प्रदेश अपने एक सेनापति कुतबुद्दीन ऐबक की देख-रेख में छोड़ गया था। मुहम्मद की मृत्यु के पश्चात् वह इन प्रदेशों का शासक बन गया, और उसने एक ऐसे राजवंश की नींव डाली जो गुलाम वंश कहलाता है, क्योंकि इस वंश का संस्थापक कभी गुलाम रह चुका था। कुतबुद्दीन ने चौहानों द्वारा नियंत्रित क्षेत्रों को उनसे मुक्त करके तथा ग्वालियर एवं उत्तरी बोजाब (यमुना और गंगा नदियों के मध्य के उपजाऊ प्रदेश) को संगठित करके दिल्ली में अपनी स्थिति सुदृढ़ कर ली। राजस्थान—जिसके महत्त्व से वह परिचित था—पर अधिकार जमाने के लिए उसने अनेक प्रयत्न किए परंतु राजपूतों की गतिशीलता के कारण वह सफल न हो पाया।

सन् 1193 ई. और सन् 1206 ई. के बीच के अनिश्चित काल में—जब मुहम्मद गोरी और कुतबुद्दीन दोनों ही अपने भारतीय प्रदेशों में असुरक्षित थे—उनके विरुद्ध मोर्चा लेना और उन्हें भारत से निष्काज बाहर करना संभव था। यह आश्चर्य की बात है कि यह अवसर भी हाथ से निकलने दिया गया। यदि अफगानिस्तान से होनेवाले आक्रमणों के आशय को घरेलू और विदेशी राजनीति की दृष्टि से भली-भाँति समझ लिया गया होता तो संभवतः इन आक्रमणों को रोकने का प्रयत्न किया जाता। परंतु इस तथ्य को समझना कठिन था, क्योंकि सतलज के उत्तर में स्थित पंजाब का क्षेत्र शाताब्दियों तक अफगानिस्तान और मध्य एशिया की राजनीति में उलझा रहा था। इस अनिष्ट संबंध के कारण पंजाब के राज्य मध्य एशिया की राजनीति का सही दृष्टि से मूल्यांकन नहीं कर सके। तुर्कों को भी उसी भाँति देखा गया जिस प्रकार शकों, कुषाणों और हूणों को देखा गया था, और समझा यह गया कि मध्य एशियावासियों की भाँति वे भी केवल पंजाब पर अपना नियंत्रण बढ़ाना चाहते हैं। सतलज के दक्षिण में बसे हुए उत्तर भारत के राज्यों ने भी यह पूरी तरह नहीं समझा कि वास्तव में तुर्क लोग भारत में अपना राज्य स्थापित करना चाहते थे।

एक दूसरी बाधा पंजाब को छोड़कर उत्तरी भारत के उन प्रदेशों का रबीया था, जिसके कारण वे इस नए राज्य का सही मूल्यांकन नहीं कर सके। संभवतः इस रबीये का सर्वश्रेष्ठ सार अलबरूनी की कृति के प्रथम अध्याय में मिलता है, जिसमें वह लिखता है :

भारतवासी विप्रवास करने हैं कि उनके देश को अतिरिक्त और कोई देश नहीं है। उनके राष्ट्र जैसा कोई राष्ट्र नहीं है, उनके राजा जैसा कोई राजा नहीं है। उनके धर्म जैसा कोई धर्म नहीं है, उनके विज्ञान जैसा कोई विज्ञान नहीं है। जो कुछ वे जानते हैं उसे दूसरे को बताने में स्वभावतः वे संकोचशील हैं, और वे इस बात का बहुत ध्यान रखते हैं कि वे अपने ही लोगों से भी अन्य जाति के लोगों को न बताएँ और किसी विदेशी को तो कदापि न बताएँ।¹

भारतीयों के ज्ञान के विषय में यह लिखता है।

वे भारत विप्रवास की स्थिति में हैं, उनके ज्ञान में कोई सर्वसंगत कल नहीं है तथा उन ज्ञान में सामान्य जनता द्वारा माने गए बहुत से भ्रमपूर्ण विचार शामिल हैं, मैं उनके गणित-संबंधी

और खगोल-संबंधी ज्ञान की तुलना ग्रीकों तथा खट्टे छुहारों के मिले हुए ढेर से अथवा मोती और गोबर के मिश्रित ढेर से, या बहुभूल्य पत्थर और साधारण फकड़ों के मिलेजुले ढेर से ही कर सकता हूँ। यह दोनों प्रकार की वस्तुएँ उनकी बुद्धि में समाप्त हैं। क्योंकि उन्हें निगमन की वैज्ञानिक प्रणाली का कोई ज्ञान नहीं है।”

यह निःसंदेह दुर्भाग्य की बात है कि अलबरूनी ने भारत की ऐसे समय में यात्रा की जब ज्ञान की अवनति हो चुकी थी। यदि वह चार शताब्दी पहले आता तो उसके जैसे प्रतिभाशाली व्यक्ति ने सब चलनेवाले जोरदार विवादों में उत्साह से भाग लिया होता। ग्यारहवीं शताब्दी में प्राथमिक स्तर पर संकुचित विचारों का होना उत्तरी भारत की विशिष्टता थी, और इन संकुचित विचारों के कारण ही तुर्कों और अफगानों का इस देश में आना संभव हुआ। सौभाग्य से इसका परिणाम पूर्ण रूप से विनाशकारी नहीं हुआ। इसने यहाँ की जीवन-पद्धति में एक नई रूपरेखा का सूत्रपात किया।

11. प्रादेशिक राज्यों में सामंतवाद

लगभग 800-1200 ई.

इस काल में उत्तरी भारत और दक्खिन में प्रादेशिक राज्यों के रूप में जो राजनीतिक विखंडन हुआ उसका कारण अनेक घटनाएँ थीं जिनसे समान संस्कृति और इतिहास पर आधारित प्रादेशिक मिष्ट्र बने बढ़ावा मिला। बृहत्तर और पूरी तरह केंद्रित पूर्ववर्ती राज्यों का अंत हो जाने से अब न तो किसी केंद्रीय सत्ता के होने की कोई मजबूरी रह गई और न ही कोई आर्थिक बचाव जिससे कि स्थानीय भावना में कमी आती। अतएव, अब सारा ध्यान अधिक तात्कालिक स्थानीय हितों और साधनों पर केंद्रित किया जाने लगा। स्थिति यह हो गई कि इस पूरे प्रदेश में राष्ट्रीय मामलों के स्थान पर स्थानीय मामलों पर ही ध्यान दिया जाने लगा।

इस नए दृष्टिकोण का एक परिणाम ऐतिहासिक लेखन में वृद्धि था। तुलनात्मक दृष्टि से कश्मीर जैसे छोटे भौगोलिक प्रदेशों और नेपाल जैसे और भी छोटे राजवंशों के अनेक पारिवारिक इतिहास लिखे गए। किसी भी राजा को प्रशस्ति पाने के लिए समुद्रगुप्त जैसा बनने की आवश्यकता नहीं थी—छोटे-छोटे राजाओं का उल्लेख उसी उत्साह से किया जाता था जिस उत्साह से महत्त्वपूर्ण राजाओं का। साधारण महत्त्वहीन राजवंशों की वंशावली को आकर्षक एवं प्रभावपूर्ण बनाने की दृष्टि से उनका संबंध पूर्ववर्ती ऐतिहासिक व्यक्तियों से, और कभी-कभी देवताओं से भी जोड़ने का प्रयत्न किया गया। स्थानीय गौरव की अभिव्यक्ति स्थानीय राजाओं से संबंधित वीरकाव्यों एवं महाकाव्यों में हुई, और इनमें संभवतः 'पृथ्वीराजरासो' अपने तरह की सर्वाधिक लोकप्रिय कृति है (यद्यपि प्रचलित संस्करण बाव की रचना है)।

पहले के केंद्रित दृष्टिकोण में इस प्रकार के महत्त्वपूर्ण परिवर्तन का कारण मुख्यतया एक ऐसे नए राजनीतिक-आर्थिक ढाँचे का विकास था जो पहले उत्तर में और आगे चलकर दक्षिणी भारत में सबल हुआ। छोटे रूप में इसे सामंतवाद कह सकते हैं। इस शब्द के प्रयोग पर आपत्ति की गई है, क्योंकि भारत में इन शाताब्दियों में सामंतवाद का जो प्रचलित रूप था, वह संसार के अन्य भागों में विद्यमान सामंतवाद जैसा नहीं था। अतएव कुछ इतिहासकारों ने इसे अर्द्ध-सामंतवाद या सामंतवादी कहना उचित समझा है। इस प्रकार की शब्दावली प्रयोग करना व्यर्थ में सतर्क रहने की कोशिश मात्र है, विशेषकर जब यह पहले ही स्पष्ट कर

दिया गया है कि सामंतवाद का भारतीय रूप, विश्व के दूसरे सामंतवादी रूपों से मुख्य रूप में समान होते हुए भी कुछ रूपों में उससे भिन्न है। उदाहरण के लिए, भारतीय सामंतवाद में आर्थिक अभुबंध पर उतना बल नहीं दिया गया जितना यूरोपीय सामंतवाद के कुछ रूपों में दिया जाता था। लेकिन, यह संतर इसका उल्लेखनीय नहीं है कि केवल इसी कारण से सामंतवाद राज्य का प्रयोग इस काम में भारत में प्रचलित स्थितियों के लिए न हो सके।

भारत में सामंती व्यवस्था की आधारभूत अपेक्षाएँ उपस्थित थीं। राजा अपने अधिकारियों अथवा अपने जमींदारों को कम या अधिक भूमि में भूमि से भिन्ननेवाली आय प्रदान करता था और उनकी हसियत वही होती थी जो यूरोप में जागीरदारों की होती थी। सातवीं शताब्दी से नकद बेतन के स्थान पर दिए जानेवाले भूमि अनुदान ने सामंती प्रक्रिया को बल प्रदान किया। कृषि का कार्य स्वयं जागीरदारों पर श्रुतों द्वारा ही किया जाता था, जो वास्तव में भूमि से बंधे होते थे और अपनी पैदावार का एक निश्चित अंश जमींदार को देते थे। सामंत, राजा द्वारा मिली हुई अपनी भूमि किसानों को लगान पर उत्तर सकते थे बिनासे वे एक ऐसा राज्य बनाने करते थे जो दोनों की सहमति से निश्चित हुआ हो। इस राज्य का एक भाग वे राजा को भेंट देते थे। जागीरदार से यह भारा की जाती थी कि रोच भाग में से वह एक सामंती सेना रखेगा जिसे—राजा के इति की हुई निष्ठा की शपथ के अनुसार—वह राजा की सेवा में भेजने के लिए बचनबद्ध था। शपथ भंग करना एक कुशास्पद कार्य समझा जाता था। वह अपनी पुत्री का विवाह राजा से करने के लिए भी बाध्य किया जा सकता था, वह अपने स्वामी की मृता का उपयोग करता था, और जिन स्मारकों, शिलालेखों आदि का वह निर्माण कराता था उनमें वह कर्तव्यवश अपने राजा के नाम का उल्लेख करता था।

इस प्रकार जागीरदार का राजा से संबंध अनिष्ट परंतु अवीनस्थ का था, और इस संबंध की शर्तें मुख्यतः इस बात पर निर्भर करती थीं कि संबंध की शुरुआत किस प्रकार हुई। उदाहरणार्थ, युद्ध में जीते हुए जागीरदारों को स्वतंत्रतापूर्वक स्वयं करने की गुंजाइश नहीं होती थी। इसके विपरीत कुछ अधिक शक्ति-संपन्न जागीरदारों को राजा से अनुमति लिए बिना ही भूमि प्रदान करने का अधिकार था। इस प्रकार के सामंतों के बहुधा अपने उप-सामंत होते थे, और इससे एक पूरी सामंत-परंपरा निर्मित होने लगती थी। गुप्त काल के बाद के समय के एक शिलालेख में इसका उल्लेख मिलता है, और यह सामंती परंपरा के प्रारंभ का प्राचीनतम प्रमाण है। गुप्त सम्राट का सुरशिवर्ष नामक एक सामंत था, और उसका मातृविष्णु नामक उप-सामंत था। बाद के सामंत्यों के शिलालेखों में इस परंपरा का बार-बार उल्लेख हुआ है।

अपने सेवों का एक भाग राजा को नियमित रूप से देने और राजा के लिए एक निश्चित संख्या में सैनिकों को रखने के अतिरिक्त जागीरदारों को दूसरे कई दायित्व भी पूरे करने पड़ते थे। कुछ निश्चित अवसरों पर—जैसे राजा के जन्म दिवस

पर—उनका दरबार में उपस्थित होना अनिवार्य था। विभिन्न दरबारों में इसी प्रकार के विभिन्न अवसर होते थे जिनमें सामंतों का उपस्थित होना अनिवार्य होता था। अपनी संपत्ति के प्रबंध में कोई परिवर्तन करने पर छोटे सामंतों को राजा की अनुमति लेनी पड़ती थी। इसके बदले में सामंतों को उपाधि और सामंती महत्त्व के विभिन्न प्रतीकों—जैसे सिंहासन, पताका, विशेष रूप से निर्मित पालकी, राजकीय जूल्सों में हाथी की सवारी, पाँच विशेष बाघों से उनकी सूचना देने आदि—के प्रयोग की अनुमति दी जाती थी। सामंतों की हैसियत के अनुसार उनकी उपाधियों में भी अंतर होता था। अधिक महत्त्वपूर्ण सामंत 'महासामंत', 'महामहलेश्वर' आदि उपाधियाँ ग्रहण कर लेते थे। छोटे सामंत 'राजा', 'ग्रामंत', 'राणका', 'ठाकुर', 'मोक्ता', आदि उपाधियाँ ग्रहण करते थे। इनमें से कुछ का प्रयोग गुप्त काल से होता आया था, यद्यपि बाद की शताब्दियों में इनकी स्वीकृति अधिक सुनिश्चित हो गई।

जब विभिन्न राज्यों में युद्ध बहुधा होने लगे तो सामंती संबंधों का सैनिक रूप—राजा द्वारा भेजे जाने पर सैनिकों के सभरण का सामंतों का दायित्व—अधिकधिक महत्त्वपूर्ण होता गया। कभी-कभी राजाओं को सैनिक देने के बदले में वार्षिक भेंट दी जाने लगी, परंतु साधारणतया ऐसा नहीं होता था। जब भी राजा युद्ध की योजना करता था तो यह आशा की जाती थी कि सामंत अपनी इच्छा से सैनिक और सैनिक-उपकरण भेजेंगे। शांति-काल में राजा अपने स्वाभित्त्व की पुष्टि करने तथा इन सामंती सैनिकों का निरीक्षण करने के लिए समय-समय पर सामंती सैनिकों की परेड आयोजित किया करता था। किनों और सैनिक छाबनियों में हमेशा पर्याप्त सैनिक रखे जाने पर बल दिया जाता था ताकि सुरक्षा तैयारी हर वक्त उपलब्ध रहे।

इन दायित्वों के कारण सामंतवादी पद्धति का सैनिक रूप सबल बना, जिससे राजपूत वंशों के उत्थान में प्रशासनीय सहयोग प्राप्त हुआ। सन् 1000 ई. के पश्चात् सैनिक दायित्व अधिक महत्त्वपूर्ण हो गए क्योंकि इस समय पिछली शताब्दियों की अपेक्षा अधिकारियों की छोटी-छोटी भूमियों का अनुदान अधिक मात्रा में दिया जाने लगा था। पूर्व काल में बहुसंख्यक सामंती किराएदार ऐसे व्यक्ति होते थे जिनका संबंध धर्म—ब्राह्मण या बौद्ध प्रतिष्ठानों—से होता था और वे कर तथा सैनिक अपेक्षाओं दोनों से मुक्त होते थे।

सिद्धांत रूप में सामंतों को केवल भूमि का राजस्व ही दिया जाता था, भूमि नहीं, और यदि वह अनुदान की शर्तों का पालन करने में असमर्थ होते थे तो राजा उनकी भूमि को जब्त कर सकता था। यह अनुदान एक व्यक्ति को जीवन-भर के लिए दिया जाता था, और उसकी मृत्यु होने पर वह पुनः अन्य व्यक्ति को दिया जा सकता था। परंतु व्यावहारिक रूप में सामंत को प्राप्त भूमि पीढ़ी-दर-पीढ़ी चलती रहती थी, विशेषतया उस स्थिति में जबकि राजाओं का नियंत्रण कमजोर हो जाता था। एक ब्राह्मण मंत्री परिवार के विषय में यह प्रमाण मिलता है कि वह पाँच पीढ़ी

सक भूमि का लाभ उठाता रहा और परिवार का मुखिया उन्हीं कर्मों का करता रहा जो उसके प्रारम्भिक अनुदान प्राप्तकर्ता पूर्वज ने किए थे। किसी व्यक्ति की भूमि को वैतुक समझ लेने पर यह मान लेना बहुत आसान होता था कि उसे भूमि का राजस्व प्राप्त करने का ही नहीं बल्कि उसे बेचने का भी अधिकार है, यद्यपि वैधानिक रूप से उसे ऐसा करने की अनुमति नहीं थी।

किसी क्षेत्र की आय का कर-निर्धारण करने के लिए वनक्षेत्र के राज्यों में इस-वस की इकाइयों में और सुदूर उत्तर में—विरोधता कुछ राजपूत राज्यों में—बारह या सोलह अथवा उसके गुणकों की इकाइयों में ग्रामों को विभक्त कर दिया जाता था। पान अनुदानों में इस बात का उद्देश्य है कि अनुदान प्राप्तकर्ताओं को दस ग्रामों का राजस्व (दशाधमिक) मिलता था। प्रतीहार प्रशासन में ग्रामों को 84-84 की इकाइयों में बाँटा जाता था। आगे चलकर ऐसे ही ग्राम-समूह राजस्थान में किसी वंश के सरदार के राज्य का भाग बन गए, जिससे—दसवीं शताब्दी की इन प्रशासकीय इकाइयों से—कुछ बाद के वंश-राज्यों के उद्भव का पता लगाया संभव हो सका। अन्य क्षेत्रों में सामान्यतः बारह ग्रामों की इकाई होती थी और इनसे बीसवीं इकाई का समूह बनाना सरल होता था।

अर्थतन्त्र की दृष्टि से ग्राम आराम-निर्भर होते थे, जहाँ उत्पादन स्थानीय जरूरतों के अनुरूप होता था, व्यापार अथवा विभिन्न के लिए कुछ भी फलान् उत्पादन की कोशिश नहीं होती थी। अतिरिक्त उपज से कुछ लोगों को कुछ लाभ म होता, क्योंकि इससे जमींदार अधिक भाग की माँग करते। जो स्थिति थी उसमें कम-से-कम पैसावार करना ही ठीक समझा गया था, क्योंकि उत्पादन बढ़ाने के लिए कहीं से प्रोत्साहन नहीं मिलता था। ज्यों-ज्यों कुछको पर दबाव बढ़ता गया, क्षेत्रीय जीवन-निर्वाह के लिए उत्पादन करना अधिक लाभदायक रहा। इस मामले में प्रोत्साहन के अभाव का संबंध भारतीय कुछको के प्राग्गवादी दृष्टिकोण से बढ़ना—जैसा कि कुछ लेखकों ने लिखा है—ठीक नहीं है। उस समय जो आर्थिक माहौल था उसके कारण ही ऐसा हुआ। सीमित उत्पादन और व्यापार के अभाव के फलस्वरूप सिक्कों के प्रयोग में कमी आई तथा अनेक प्रकार के स्थानीय बाटों और मापों के प्रचलन से व्यापार में और भी बाधा पड़ी। इन कारणों से दूर के क्षेत्रों से व्यापार करना कठिन हो गया। सामंतों और राजाओं का अतिरिक्त धन वस्तु उत्पादन अथवा व्यवसाय में नहीं लगता था—वह तारा का तारा फिज्ज का भीजों पर खर्च कर दिया जाता था। सामंतों के प्रासाद सरीखे भवन अत्यधिक अलंकृत होते थे और उनकी अधिकतर आय भव्य बंधियों के निर्माण में व्यय होती थी, जिनके खर्च के लिए वे बूज दान देते थे और कभी-कभी धान की यह बाधा उतनी ही ऊँची और पिछाऊ होती थी जितनी ऊँची और पिछाऊ उपस्थिती उन्हें मिला करती थी। इसमें कोई आश्चर्य नहीं कि इन बंधियों ने ऐसे जाकांतताओं को आकृष्ट किया जिनकी इच्छा नृत के नाचने की अपेक्षा मूर्तियों को नष्ट करके आर्थिक पुन्य कमाने की कम होती थी।

इस सामंती ढाँचे में विविध स्तरों पर उप-सामंतों की वृद्धि के कारण भूमि से प्राप्त होनेवाली आय अनेक छोटे-छोटे टुकड़ों में बिखर जाती थी। इससे दोनों छोरों पर स्थित व्यक्तियों—कृषक और राजा—की स्थिति दुर्बल हो गई और विचौलियों के हाथों में आय चली जाने से उन्हें क्षति उठानी पड़ी। राजस्व की क्षति के परिणामस्वरूप—राजनीतिक दृष्टि से—राजा की स्थिति अपने सामंतों के मुकामबने में शोचनीय हो गई, क्योंकि राजा का पूरा शरोमवार इसी बात पर था कि सामंत उसके प्रति अपने कर्तव्यों का पालन करते हैं या नहीं। इससे कृषकों की आर्थिक स्थिति भी खराब हुई। विचौलियों की संख्या में वृद्धि होने से कृषकों को भूमि-कर के अतिरिक्त अन्य कई प्रकार के कर भी देने पड़े। विगत शताब्दियों में केंद्रीय सत्ता को दिए जानेवाले राजस्व का एक भाग सड़कें, सिंचाई आदि सार्वजनिक निर्माण कार्यों के रखरखाव पर व्यय होता था, लेकिन सामंती प्रथा में भूमि कर के अतिरिक्त ऐसे कार्यों के लिए अन्य कर सामंतों द्वारा लगाए गए। मंदिरों के अधिकारियों ने भी अतिरिक्त कर लगा दिए। ब्राह्मणों को दिए जानेवाले भूमि-अनुदान कर-मुक्त थे, इसलिए इन भूमियों से होनेवाली राजस्व की क्षति की पूर्ति अन्य स्रोतों से की गई। कारीगरों द्वारा तैयार किए गए माल पर भी कर लगाया गया, और इसके अतिरिक्त उन पर और भी अनेक कर लगाए जा सकते थे। बौद्धानों के इतिहास से संबंधित शिलालेखों में अनेक प्रकार के करों का उल्लेख है, और अधिकांश सामंती राज्यों में ऐसी ही स्थिति थी। कुछ भी हो, भूमि-कर अधिक था। कुछ कृषक तो उत्पादन के एक-तिहाई मूल्य के बराबर कर जमींदारों को देते थे, यद्यपि सामान्य रूप से उत्पादन का छठवां भाग ही कर के रूप में लिया जाता था। इन करों और बेगार की प्रथा ने, तथा इस बात ने कि जैसे-जैसे विचौलिए सामंतों की शक्ति बढ़ती गई उन्होंने गाँव के थरागाहों आदि पर अधिकार करना आरंभ कर दिया, कृषकों की स्थिति निराशाजनक बना दी।

प्रशासकीय दृष्टिकोण से सामंती पद्धति का एक लाभ यह था कि इसके होने से केंद्र से प्रशासित नीकरशाही की आवश्यकता नहीं रह जाती थी। राजस्व सामंतों द्वारा एकत्रित किया जाता था जो न्याय का कार्य भी कर सकते थे, क्योंकि वे इतने शक्तिशाली होते थे कि विवादग्रस्त मामलों में अपनी शक्ति का उपयोग कर सकें। इसलिए सामंतों के कर्तव्य राजनीतिक भी थे और प्रशासनिक भी, जबकि अनुदान प्राप्तकर्ता ब्राह्मणों पर—जिनमें बहुधा नई बस्तियों में भूमि प्रदान की जाती थी—संस्कृतजन्य संस्कृति के प्रचार के लिए निर्भर रहा जा सकता था।

सारे राज्य को सामंतों के बीच ही नहीं बाँट दिया जाता था। राजा भूमि का एक कम्पी बड़ा क्षेत्र राजकीय भूमि के रूप में अपने पास रख लेता था जिस पर वह सीधा शासन करता था। प्रशासन की सुविधा के लिए राज्य प्रांतों में विभक्त होता था, और फिर हर प्रांत अनेक निश्चित संख्यावाले ग्रामों की इकाइयों में बाँटा जाता था। किसी भी प्रांत में जागीरदार तथा राज्य दोनों की भूमि हो सकती थी। राजा के प्रशासकीय अधिकारियों तथा सामंतों के अधिकार तथा कर्तव्य स्पष्ट रूप से

बर्णित होते थे और उनका पालन किया जाता था। सभीदारों को प्राप्त सुविधाओं और अधिकारों के कारण प्रशासकीय मामलों में ग्राम की स्वायत्तता में स्वाभाविक बाधा पड़ती थी। सभीदारों और ग्राम-अधिकारियों के संबंध भिन्न-भिन्न स्थानों पर भिन्न-भिन्न होते थे। एक उल्लेख बिमला है कि एक बीहम ग्राम के ठाकुर को स्थानीय मंदिर के लिए नया कर लगाने के वास्ते ग्राम-सभा की स्वीकृति लेनी पड़ी थी। अन्य करों अथवा अन्य ग्रामों के विषय में भी ऐसा ही हो, यह आवश्यक नहीं था।

कुछ क्षेत्रों में ग्राम-सभाएँ कम थी थीं, परंतु उनकी अधिकतर शक्ति का लोप हो चुका था। सामंतों के ग्रामों में वे धीरे-धीरे समाप्त हो गईं और प्रतिनिध्यात्मक राजनीतिक संस्थाओं के रूप में उनका महत्त्व कुछ भी नहीं रहा। प्रत्येक शासित ग्रामों में वे प्रशासन में सहयता देती थीं। एक ग्राम की ग्राम-सभा में ग्राम के प्रत्येक बाई से चुने हुए व्यक्ति थे, परंतु चूंकि निर्वाचन के लिए नामांकित व्यक्ति की स्वीकृति राजा से लेनी पड़ती थी, इसलिए वे वास्तव में प्रशासन के हथके जिम्मेदार माने जाते थे। सभा का एक छोटा अंग जिसे 'पंचकुम' समिति कहा जाता था, राज्य का राजस्व एकत्रित करती थी, धार्मिक तथा धर्म-निरपेक्ष अनुष्ठानों का अभिलेख रखती थी, मान की चिड़िया और व्यापार का निरीक्षण करती थी, और पंच बनकर जगहों को निबटाती थी। यह समिति पंचायत का प्राचीन स्वरूप रही होगी जिसका पंचायतवाद की शताब्दियों में अधिक हुआ।

सामंतों की गिनती क्लीन वर्ग में होती थी और इसमें ब्राह्मण भी शामिल होते थे। ब्राह्मणों को दिए जानेवाले अनुदान स्पष्टतः धार्मिक पुण्य प्राप्त करने की क्षमता पर आधारित होते थे। ब्राह्मण राजा के लिए यज्ञ चढ़ाते थे, और स्वीकृत सिद्धांत के अनुसार ऐसे धार्मिक कार्यों के पुण्य का कुछ भाग राजा को मिलता था। इसीलिए ब्राह्मणों को संरक्षण देने के लिए राजा लोग सदैव तत्पर रहते थे, और ब्राह्मण इसके बदले में अपनी कुतर्जता प्रदर्शित करने के लिए राजाओं की कल्पनिक गंहायगी का निर्माण करते थे।

साधारण सामंत उन परिवारों के होते थे जिन्होंने सैनिक शक्ति के बल पर उन्नति की थी। राजपूतों को अपने अधिपति होने का दावा करने का मोह ही उन्हें झड़ने-भिड़ने तथा अपने को सैनिक जाति का साबित करने के लिए प्रेरित करता था। इस कल्पना को मूर्त रूप देने के लिए बार-बार युद्ध करना और सैनिक पराक्रम की प्रतिष्ठित स्थापित करना अनिवार्य था। जब सटुमार की इच्छा ही युद्ध का एकमात्र पर्याप्त बहाना नहीं होती थी तब एक लंबी-बीड़ी जाचरसंहिता का निर्माण किया जाता था और इसके बिछड़ यदि किसी सरदार के विषय में कोई भी अधिष्ट बात कह दी जाती थी तो उस सरदार के लिए युद्ध करना उचित समझा जाता था। कुछ राजनीतिक सिद्धांतों का शाब्दिक प्रयोग—जैसे, उदाहरण के लिए, इस बात पर बल कि अंतर-राज्यीय राजनीति 'बंडल' पद्धति पर आधारित होनी चाहिए (जिसका अर्थ होता था कि किसी राज्य का एक पड़ोसी स्वायत्तः उसका

राज्य है) — भी कुछ सीमा तक युद्धों के लिए उत्तरदायी था। जब युद्ध एक महान् समारोह बन गया, और सभर भूमि में मृत्यु महानतम सम्मान माना जाने लगा। चंदेला राज्य में युद्ध में मरनेवाले सैनिकों के परिवारों के पालन के लिए गाँव दान में दिए जाते थे। गाँव अनुदान में देने का कारण यह भी था कि ऐसा करने से पर्याप्त सैनिक मिल सकेंगे, और सामंती पद्धति इसी बात पर आधारित भी थी। बच्चे में जन्म से ही वीरता के संस्कार डाले जाते थे और जो व्यक्ति युद्ध से निष्पत्ता था, उसे घृणा से देखा जाता था। स्त्रियों को भी वीर मोढ़ाओं की प्रशंसा करना सिखाया जाता था। किसी स्त्री को अपने पति के युद्ध में मारे जाने पर स्वयं भी मरने के लिए प्रस्तुत रहना पड़ता था, और — स्वेच्छा से हो या विवश होकर — सती होना एक रियाज बन गया था।

सरदारों द्वारा अपेक्षित नेतृत्व के अभाव के लिए भूमि का स्वामित्व अनिवार्य था, क्योंकि भूमि पर स्वामित्व और जाति ही उन्हें शेष समाज से पृथक् करती थी। भूमि के झगड़ों के फलस्वरूप बहुधा पारिवारिक ब्रह्मे लिए जाते थे जो पीढ़ियों तक चलते थे। राजपूतों में असंग-असंग बंधों का होना और फिर जातीय संबंध रक्त-संबंधों की भावना पर बल देते थे, और यह भावना अन्य सामंत सरदारों की अपेक्षा राजपूतों में अधिक थी।

वे सरदार बड़ी-बड़ी उपाधियों का प्रयोग करना पसंद करते थे। न्यूनतम महत्त्व रखनेवाला शासक भी 'महाराजाधिराज' — जैसी उपाधि — जो किसी समय शाही उपाधि थी — ग्रहण करता था, और इसका प्रयोग बहुधा प्रशांस्तपूर्ण एवं शब्दावबलरयुक्त शब्दावलिओं में किया जाता था। अधिक महत्त्वपूर्ण राजा लोग तो उपाधियों का आबिष्कार करने में बाजी मार ले जाते थे। पृथ्वीराज तृतीय, जो समस्त भारत पर राज्य करने की महत्त्वाकांक्षा रखता था, स्वयं को 'भारतेश्वर' (भारत का स्वामी) कहता था। कन्नौज का एक बारहवीं शताब्दी का शासक स्वयं को 'अत्यंत महामहिम, महाराजाधिराज, श्रेष्ठ स्वामी, अहम, गज तथा गुपति, त्रिलोकीनाथ' आदि कहता था। राजाओं की वास्तविक राजनीतिक स्थिति को देखते हुए यह अस्वाभाविक था — वे स्पष्टतः अपने सपनों से निर्मित संसार में रहते थे। छोटे-छोटे कार्यों का इतना अधिक विस्तृत विवरण दिया जाता था कि वे वीरता के प्रमुख कार्य प्रतीत हों, और निम्नतम स्तर की चापलूसी भी दरबारी व्यवहार की दृष्टि से सामान्य समझी जाती थी, यद्यपि अधिक बुद्धिमान राजा होशियारी से की गई चापलूसी पसंद करते थे।

कुलीन वर्ग स्वयं कृषि न करके भी कृषि की आय पर निर्भर करता था। अनेक बाह्यमण जमींदार कृषकों को नीकर रखते थे, क्योंकि जातीय विधान के अनुसार वे स्वयं खेती नहीं कर सकते थे। बौद्ध विहार भी अपनी भूमि पर खेती कराते थे। जुताई का वास्तविक कार्य पूर्णतया किसान करते थे, जो सामान्यतः ह्रास वर्ग के होते थे। इस प्रकार किसान सामंत सरदारों के अधीन थे और इसके फलस्वरूप कुछ ही व्यक्तियों के हाथों में राजनीतिक तथा आर्थिक सत्ता का केंद्रीकरण एक

मई बात थी। इसके पहले सत्ता अनेक हाथों में होती थी क्योंकि अधिकारी वर्ग तथा व्यापारिक एवं नागरिक समुदायों के नेता—जैसे धर्मिक एवं शिल्पी श्रेणियाँ—भी इसमें भागीदार होते थे। ग्रामों की बढ़ती हुई आत्मनिर्भरता—जिसके कारण इनका और ग्रामों से संपर्क कम रह गया—के कारण ही समय के साथ-साथ सत्ता कुछ लोगों के हाथ में केंद्रित हो गई। इससे ही स्वयं-विभाजन पर कड़ी दृष्टि रखने में सुविधा, और कृषकों की गतिशीलता में कमी हुई—और ये दोनों ही बातें कृषकों पर सामंत सरदारों का नियंत्रण बढ़ाने में सहायक हुई।

राजा की अपने सामंतों पर राजस्व एवं सैनिकों के लिए निर्भरता के बावजूद उनके अपस के शक्ति-संतुलन में उतार-चढ़ाव हो सकता था क्योंकि यह संतुलन सामंतों पर राजा की नियंत्रण-क्षमता पर आधारित होता था। सौभाग्य से यह संतुलन साधारणतया उसी के पक्ष में रहता था क्योंकि उसे राजनीतिक विचारकों—ज्यादातर ब्राह्मणों—का समर्थन प्राप्त होता था, जिनका हित राजा की सत्ता के समर्थन में ही था जो उनकी रक्षा करता था। राजा के लिए इससे भी अधिक सौभाग्य की बात यह थी कि पुराने धर्मग्रंथ भी मोटे रूप से उसी के दावे का समर्थन करते थे। इस प्रकार पैतृक राजत्व के सिद्धांत पर खूब बल दिया गया। राजाओं का स्वतः प्राप्त होनेवाला उत्तराधिकार सामंतों के हस्तक्षेप को रोकने का एक सफल साधन था, क्योंकि इसके अभाव में सामंत नए राजा के निर्वाचन में हस्तक्षेप कर सकते थे और स्वयं अधिक सत्ता हथिया सकते थे। इसलिए यह स्वाभाविक था कि राजा का निर्वाचन—जैसा कि पाल राजा गोपाल के मामले में हुआ—एक हलचल मचा देता था। इस काल में राजत्व की दैवी उत्पत्ति की संकल्पना पर विशेष बल दिया गया। साथ-ही-साथ क्षत्रिय वर्ग की रक्षा करना भी राजा का दायित्व समझा गया और इस दायित्व ने ही सामंतों को उनके अधीनस्थ स्थिति प्रदान की। चूंकि राजा से जब कोई प्रत्यक्ष संपर्क नहीं था, इसलिए प्रजा ने अपनी निष्ठा अपने निकटतम संरक्षक—सामंतों—को स्वतंत्रता से बढ़ाकर दी, जिससे सामंतों की सत्ता में वृद्धि हुई। इस प्रवृत्ति का विरोध करने के लिए प्रजा की रक्षा करने के राजा के युग-युग से पोषित दायित्व को समय-समय पर निरंतर दुहराया जाता रहा।

इस समय के अधिकतर राजनीतिक सिद्धांत भाष्य के रूप में तात्कालिक घटनाओं से संबंधित प्राचीन धर्मग्रंथों के अन्वेषणों पर आधारित होते थे। इसका एक महत्वपूर्ण अपवाद एक जैन भक्तावलंबी हेमचंद्र (1089-1173) की कृतियों में मिलता है जो पश्चिमी भारत में रहता और कार्य करता था। जैन-धर्म के शुद्धतावादी विचारों ने उसके राजनीतिक विचारों को पूरी तरह प्रभावित किया था, और उसके विचार स्थापित व्यवस्था से समझौता करने की सामान्य प्रवृत्ति से बहुत हद तक अलग रहते। उसकी एक धारणा स्मृतिवादी स्थिति को सीधी चुनौती थी, क्योंकि उसने यह मत व्यक्त किया कि उचित विधान बनाकर समाज में सुधारात्मक परिवर्तन किया जा सकता है। इससे यह तर्कसंगत परिणाम निकलता

वा कि विश्वमान व्यवस्था ऐसी पवित्र नहीं थी कि उसमें परिवर्तन जाना पाप समझा जाए।

विधि से संबंधित कृतियों में सत्कामीन प्रजाओं के लिए प्राचीन छोटों से सम्पर्क प्राप्त करने की प्रवृत्ति परिलक्षित होती है। इसके फलस्वरूप मनु के 'धर्मशास्त्र'—जैसे प्राचीन मानक माने जानेवाले ग्रंथों के विस्तृत माध्यम मिले गए। इसी शताब्दी में मेधातिथि और तेरहवीं शताब्दी में कस्नुक के माध्यम का सर्वाधिक उपयोग हुआ। कभी-कभी प्राचीन ग्रंथ को मानक मानकर उसका उल्लेख करने का अर्थ था—सत्कामीन समस्याओं से संबंधित कथों पर जल देते हुए उस ग्रंथ का पुनः संपादन करना। विधि-संस्कारों पर हुआ विवेचन संभवतः सत्कामीन साहित्य को इस युग की सबसे मूल्यवान् देन है।

भूमि के विभाजन तथा भूमि के उत्तराधिकार की समस्याओं पर विशेष ध्यान दिया गया (क्योंकि सर्वाधिक छद्म परिवारों में भूमि ही अब मुख्य आर्थिक संपत्ति थी)। परिवार की संपत्ति के संबंध में दो विधि-प्रणालियाँ—'ग्रामभाग और विंताकर'—प्रचलित थीं। यही दीवानी कानून का आधार बनीं और अभी पिछले दिनों तक चलती रहीं। दोनों प्रणालियाँ संयुक्त हिंदू परिवार में संपत्ति के अधिकारों से संबंध रखती हैं, और इनमें से अधिकतर अभीष्ट परिवारों में विंताकर प्रणाली ही मान्य थी।

भूमि पर स्वामित्व होने का यह अर्थ नहीं था कि और कोई व्यवसाय किया ही न जाए, हालाँकि भूमि से प्राप्त आय को उच्च प्रतिष्ठ प्राप्त थी क्योंकि वह सुरक्षित थी थी और नियमित थी। ग्राम की आर्थिक आत्मनिर्भरता के परिणामस्वरूप व्यापार की अवनाति हुई, जिससे नगरों के विकास में बाधा पड़ी। ये नगर जिन्होंने पहले ही कुछ आर्थिक महत्त्व प्राप्त कर लिया था, उनका अस्तित्व तो बना रहा परंतु नए नगरों का निर्माण पहले की अपेक्षा कम हो गया। अरब सुगन्धद्रव्यों ने इस काम के विषय में लिखाते हुए चीन के मुकाबले भारत में कम नगरों के होने का उल्लेख किया है। निरंतर होनेवाले युद्धों ने भी व्यापार को क्षति पहुँचाई। लेकिन छठीय शताब्दी में समुद्री व्यापार होने के कारण विशेषतया म्बरात, मलाबार और तमिल तट पर स्थित बंदरगाह नगर समृद्ध थे, क्योंकि विदेशों से उनका व्यापार काफी बढ़ी-बढ़ी हालत में था।

तटीय नगरों की समृद्धि का कारण एक हद तक उन विदेशी बणिक्कों का यहाँ बस जाना था जो भारत और पश्चिम एशिया के अधिकतर व्यापार पर नियंत्रण रखते थे, और अब पूर्वी व्यापार के क्षेत्र में भी बसने का प्रयत्न कर रहे थे। अरब व्यापारियों ने सीधे चीन तथा दक्षिण-पूर्वी एशिया से व्यापार कर भारत और चीन

• दोनों प्रणालियाँ ग्राम वाले के एक-एक एक संकीर्ण की ओर ही संकेत करती हैं किन पर अधिकार के मुद्दों का समुचित अधिकार क्षेत्र था। 'ग्रामभाग' प्रणाली के अनुसार केवल पिता की मृत्यु पर ही पुत्र संपत्ति पर अधिकार का दावा कर सकते हैं, जबकि विंताकर प्रणाली में पुत्र अपने पिता के जीवन काल में ही इस अधिकार का दावा कर सकते हैं। दोनों प्रणालियों में से किसी में भी पिता का संपत्ति पर पूर्ण अधिकार नहीं होता।

के बीच होनेवाले व्यापार से भारतीय विचीलियों को खत्म करने की कोशिश की। भारत के पश्चिमी तट पर स्थित बंदरगाहों में—जिनका अरब भूगोलों में वेबल (सिंधु डेल्टा में), कैंबे, घाना, सुपादा तथा कौलम (मिक्लोन) के नाम से उल्लेख हुआ है—मुख्यतया अरब जलयान आते थे जो पश्चिम को या तो भारत द्वारा तैयार किया हुआ मास ले जाते थे या वह मास ले जाते थे जो भारतीयों द्वारा पूर्व के विभिन्न स्थानों से लाया जाता था। मध्य एशिया के मार्ग से चीन से होनेवाला उसी भारत का स्थल-व्यापार फारस और पश्चिम एशिया के व्यापारियों के लिए मध्य एशिया के खुल जाने से धीरे-धीरे कम हो गया। तेरहवीं शताब्दी में जब मंगोलों के आक्रमणों ने मध्य एशिया से भारत को पृथक् कर दिया तो इस व्यापार का पूर्णतया अंत हो गया।

आंतरिक व्यापार पूर्णतया समाप्त नहीं हुआ था, क्योंकि उसकी एक न्यूनतम सीमा बनी रही। वस्तुकार ग्रामों और नगरों दोनों स्थानों पर कार्य करते थे, परंतु अधिकतर उत्पादन-कार्य नगरों में ही होता था, क्योंकि व्यावसायिक संगठन वहीं अभिव्यक्त थे। नागरिक क्षेत्रों में श्रेणियों और संगठनों का पहले-जैसा महत्त्व नहीं रह गया था। सत्ता जमींदारों के हाथों में आ गई थी जो नगरों के वस्तुकारों के संगठनों को कुछ संवेह की दृष्टि से देखते थे, क्योंकि ये संगठन ग्रामीण संगठनों की अपेक्षा अधिक स्वतंत्र होते थे। वास्तविक सत्तासंपन्न श्रेणियाँ अब केवल दक्षिण भारत में ही सिमट कर रह गई थीं।

पूर्वी भारत में जो कारणों से नगरों की समृद्धि में अबनति नहीं हुई। पहला यह कि बारहवीं और तेरहवीं शताब्दी में दक्षिण-पूर्वी एशिया से इतना काफी व्यापार होता था कि वह नगरों को व्यस्त रखने के लिए पर्याप्त था। इस व्यापार के कारण ही मुद्रा का प्रचलन भी पर्याप्त मात्रा में रहा और शान्ति-शान्ति सेनों के समय भूमि-कर तकदी के रूप में वसूल किया जाने लगा। नगरों की समृद्धि में गिरावट न आने का दूसरा कारण यह था कि अतिरिक्त उत्पादन की (यद्यपि वह एक सीमित किस्म का था) अधिक अच्छी संभावनाओं के साथ मुद्रा-अर्जन के पुनः प्रारंभ होने से नगर एक बार फिर व्यापार तथा वितरण के क्षेत्र बनने में समर्थ हो सके। परंतु इसका अर्थ यह नहीं था कि व्यापारिक अर्थतंत्र अब स्थाई हो गया था, क्योंकि बहुधा देखने में यह आता है कि इस काल की मुद्रा में गुप्त मुद्राओं की अपेक्षा धातु में मिलावट अधिक हो गई थी। सोने और चांदी की मुद्राओं में ऐसा विशेष रूप से हुआ, और यहाँ तक कि सोने के सिक्कों में तो कहीं-कहीं मिलावट का अनुपात बढ़कर पचास प्रतिशत तक हो गया।

व्यापार से संबंधित व्यवसायों में केवल साहूकारों की एक ऐसी श्रेणी थी जिसकी समृद्धि में वृद्धि हुई। श्रम पर व्याज की दर साधारणतया पंद्रह प्रतिशत होती थी, परंतु चीहान बोटों से ऐसे भी उदाहरण मिलते हैं जिनसे ज्ञात होता है कि यह दर तीस प्रतिशत तक हो सकती थी, तथा राष्ट्रकुलों के समय में यह दर पच्चीस प्रतिशत थी। संभवतः व्यापार में अबनति और रुपए की कमी के कारण व्याज की

दर जैसी थी। ऐसा प्रतीत होता है कि रुपया उधार देने के मामले में जाति संबंधी विचारों ने जब एक स्थाई रूप ले लिया था—एक ही पूँजी पर ब्राह्मणों से दो प्रतिशत और शूद्रों से पाँच या अधिक प्रतिशत ब्याज लिया जाता था। यह भी एक कारण था जिसने कृषकों की गतिशीलता कम कर दी क्योंकि वे ऋण से स्वयं को मुक्त नहीं कर सकते थे।

ग्रामीण अर्थतंत्र में अमर का विशिष्टीकरण होने से ग्रामों में उपजातियों की संख्या बढ़ी। इस प्रकार किसी ग्राम का एक संगठित रूप में विकसित होना कठिन हो गया, क्योंकि विविध जातियों एवं उपजातियों में अपने-अपने पृथक् संगठन बनाने की प्रवृत्ति थी। इस प्रकार जातीय संगठनों के कारण राजनीतिक निष्ठा में कमी हो गई। बाद की शताब्दियों में जातियों का पूर्ण पृथक्करण हो गया, और जातीय पंचायतों की संस्था में यह चरम सीमा पर पहुँच गया, जिसके अनुसार ग्राम में प्रत्येक जाति की पृथक् पंचायत होती थी और प्रत्येक पंचायत उस जाति के लिए सर्वोच्च समझी जाती थी।

ब्राह्मण स्रोतों में जातीय ढाँचों में परिवर्तन होने का उल्लेख है। पुराने धर्म-ग्रंथों का सहारा लेने के कारण ब्राह्मण और भी पृथक् हो गए और सैद्धांतिक दृष्टि से जातीय ढाँचा और अधिक दृढ़ हो गया। ब्राह्मणों और श्रमिक समुदायों में प्रभुत्व के लिए जो संघर्ष हुआ उसमें भू-स्वामी बनकर राजनीतिक सत्ता प्राप्त कर लेने के कारण ब्राह्मण विजयी हुए। श्रमिक वर्ग के पतन के कारण बौद्धों की स्थिति भी कमजोर हो गई क्योंकि बौद्ध धार्मिक सहायता के लिए अधिकतर श्रमिकों पर निर्भर होते थे। केवल पूर्वी भारत के क्षेत्र में बौद्ध धर्म का प्रभुत्व अब भी रहा क्योंकि यहाँ उसे राजकीय संरक्षण प्राप्त था। इस प्रकार ब्राह्मणों के मुख्य धार्मिक प्रतिद्वंद्वी महत्त्वहीन हो गए। ब्राह्मणों की पृथक् रहने की इच्छा के फलस्वरूप ब्राह्मण विशेष रूप से जिन्म वर्गों से अलग हो गए। चांडाल का स्पर्श भ्रष्ट कर देनेवाला ही नहीं था, बल्कि ब्राह्मण के मार्ग पर उसकी छया पड़ जाने से भी ब्राह्मण को अपनी शुद्धि करनी पड़ती थी। इस प्रकार के नियमों ने शूद्रों और अधूतों की स्थिति और भी खराब कर दी। धीरे-धीरे उच्च वर्ण के उन कट्टर नास्तिक मतवालों को भी शूद्रों में गिना जाने लगा जो ब्राह्मणों के बिरोधी थे।

किंतु इस प्रकार के संकेत मिलते हैं कि मध्यवर्ती वर्ग—अग्नि तथ्य वैश्य—वर्ण-नियमों के पालन में उतने कठोर नहीं थे जितनी ब्राह्मण उनसे अपेक्षा करते थे। ऐसी अनेक उपजातियों की उत्पत्ति की शर्चाएँ हैं जो आगे चलकर वर्ण-संकर प्राणी गईं। इनमें से कुछ स्थ भी थे जो प्रशासन में विधिक होते थे और दस्तावेज लिखते तथा अभिलेखों को सुरक्षित रखते थे। जब ग्यारहवीं शताब्दी के लगभग वे एक उपजाति माने गए तो उनके मूल वर्ण के विषय में अमर रहा। कुछ लोग उन्हें अग्नि मानते थे और कुछ ब्राह्मण-शूद्र, संयोग से उत्पन्न जाति। कायस्थों के मिली-जुली जाति से उत्पन्न होने की कल्पना कुछ लोगों ने बाद में की, और इस विचार से की कि ऐसा करने से उन्हें जाति-व्यवस्था में सम्मिलित करना

संभव हो सकेगा। राजाओं के संपर्क से उन्हें सामाजिक महत्त्व प्राप्त हुआ—कमी-कमी भूमि का अनुदान भी मिला और वे समृद्ध जमींदार हो गए।

तकनीकी व्यवसायों—जैसे शल्य चिकित्सा, चिकित्सा या गणित का ज्ञान रखनेवालों—से संबंधित अनेक नई उपजातियाँ भी थीं। इस काल के ब्राह्मणों द्वारा सिखी गई कृतियों में उन व्यवसायों को बुरा बताया गया जिनमें तकनीकी ज्ञान अनिवार्य था। मेधातिथि दस्तकारी को निम्न व्यवसाय मानता है। इस काल के भग्न के भाष्यों के अनुसार यात्रिक कार्य भी बंधु पाप-कर्मों में शामिल था और इस श्रेणी के कार्यों में जल प्रवाह के नियंत्रण के लिए पुलों तथा बाँधों का निर्माण भी सम्मिलित था। संभवतः सत्तासंपन्न स्थिति तकनीकी ज्ञान में निहित शक्ति से परिचित थे।

कुछ जातियाँ अपनी उत्पत्ति ऐसे सम्मानित पूर्वजों से मानती थीं जिन्हें आर्थिक आवश्यकता के कारण अपना व्यवसाय बदलना पड़ा था। 'खूरी' जो अब भी उत्तरी भारत में एक महत्त्वपूर्ण जाति है—अपनी उत्पत्ति क्षत्रियों से मानते हैं, परंतु चूँकि उन्होंने वाणिज्य अपना लिया इसलिए उनके जातीय बंधु उनकी अघटेलना करने लगे। इस प्रकार उन्हें वैश्य की स्थिति स्वीकार करनी पड़ी। गुर्जर, जाट तथा अहीर सभी अपना उद्भव क्षत्रियों से मानते थे जिन्होंने अपनी जातीय स्थिति गँवा दी थी। नई जातियों का प्रावृर्भाव प्रारंभ से ही, वर्ण-व्यवस्था की विशेषता रही है। परंतु प्रारंभिक ग्रामीण समुदायों में जातियों का विकास संभव गति से हुआ था। व्यापारिक गतिविधियों और जनसंख्या की घनत्वशीलता ने इस प्रक्रिया को गति प्रदान की। चार मुख्य वर्ण अब भी एक छाने के समान थे जिसकी छाया में उप-जातियाँ जन्म लेतीं और अपने अंतःजातीय संपर्क बनाती रहीं जिनमें—प्रचुर मोटे रूप से वे सैद्धांतिक ढाँचे के अनुकूल थीं—स्पानीय अपेक्षाओं और औचित्य के अनुसार संशोधन होते रहे।*

वर्ण का ढाँचा समाज की शिक्षा-पद्धति से चनिष्ठता के साथ जुड़ा हुआ था। ब्राह्मणों के केंद्रों में दी जानेवाली और संस्कृत ग्रंथों में वर्णित औपचारिक शिक्षा अधिकाधिक धार्मिक होती जा रही थी। ऐसे विद्यालय और केंद्र जिनको पर्याप्त राजकीय संरक्षण प्राप्त था, सैद्धांतिक रूप से तीनों उच्च वर्णों के लिए खुले थे, परंतु वास्तव में उनका उपयोग केवल ब्राह्मणों के लिए होता था जिन्हें उन्होंने धार्मिक गुरुकुलों में परिवर्तित कर लिया था।

अध्ययन बड़े ग्रामों में विद्यालय स्थानीय मंदिर के साथ संलग्न होते थे। उच्च अध्ययन के लिए महाविद्यालयों को विशेष दान प्राप्त होता था, और यही बात हीन तथा वैष्णव धर्म से संबंधित मठों के विषय में थी, जो उत्तरी भारत में

* यह एक विविध बात है कि भारतीय समाज के वर्णों का उल्लेख करते हुए विदेशी इतिहासकार प्रचलित चार वर्णों की नहीं सात वर्णों की चर्चा करते हैं। ये सात वर्ण सैद्धांतिक रूप से चार वर्णों और तीन जातियों को मिलाकर होते हैं। अरब लेखक अब इस्लामी कारकरी शाही में ये सात वर्ण गिनाता है—खूरी, ब्राह्मण, मैजिक कुचक [हाथी] शायक नका मला/जमदानी—और इन प्रकार चार वैष्णवजीन में भी अधिक उल्लेख हुआ फिर प्रस्तुत करता है।

लगभग सभी तीर्थ स्थानों में बने हुए थे। ब्राह्मणों की परंपरा के सुदृढ़ होने और प्राचीन धर्म ग्रंथों पर बल दिए जाने से औपचारिक शिक्षा रटत विद्या बनकर रह गई थी जिसमें तथ्यों पर तर्क करके जिज्ञासा शांत करने की कोई गुंजाइश नहीं थी। इस ढाँचे में जो अपवाद हुए वे दुर्भाग्य से इतने दुर्बल थे कि बौद्धिक गतिविधि के ढाँचे में कोई महत्वपूर्ण परिवर्तन करने में असमर्थ रहे। तकनीकी ज्ञान की व्यवहेलना इस स्वरूप का स्थायीक परिणाम था।

अ-ब्राह्मणों के लिए श्रेणियों में प्रशिक्षण की अथवा शिल्पकारों के साथ प्रशिक्षुओं के रूप में काम करने की प्राचीन प्रणाली चालू रही, और यह शिक्षा केवल व्यावसायिक प्रशिक्षण तक सीमित रही। बौद्ध विहारों ने अवश्य धर्म-निरपेक्ष शिक्षा पर कुछ बल दिया था तथा अनेक अ-भारतीय विद्वानों की उपस्थिति के कारण उसमें अधिक उदार दृष्टिकोण को प्रोत्साहन मिला था, परंतु ये भी केवल बौद्ध-शिक्षा के केंद्रों में परिवर्तित हो रहे थे। ऐसे विहारों का मुख्यतः पूर्वी भारत में अस्तित्व था, जिनमें मालवा सर्वाधिक प्रसिद्ध था। तुर्कों द्वारा मालवा को लूट कर दिए जाने पर भारत में बौद्ध-शिक्षा के संस्थानों का वास्तव में अंत हो गया। भावना की दृष्टि से ब्राह्मण केंद्रों की अपेक्षा जैन-शिक्षा केंद्र बौद्ध केंद्रों के अधिक निकट थे, और वे पश्चिमी भारत में सीराष्ट्र, गुजरात, राजस्थान तथा मैसूर के बगलबेलगोल में स्थित थे, जहाँ अब भी जैन मत के बहुत-से-विशेषतया धार्मिक वर्ग हैं—अनुयायी थे।

ब्राह्मणों की शिक्षा-पद्धति में धर्म की शिक्षा पर अत्यधिक बल का बौद्धिक परंपरा पर बुरा प्रभाव पड़ा, यद्यपि यह ब्राह्मणों के उद्देश्य के लिए सराहनीय रूप से उपयुक्त था। इसका एक कारण यह भी था कि शिक्षा का माध्यम संस्कृत थी जो इस काल के अंत तक केवल ब्राह्मणों और उन कुछ सुविद्याप्राप्त व्यक्तियों के पढ़ने और लिखने की भाषा रह गई थी जिन्होंने औपचारिक शिक्षा प्राप्त की थी। इसका परिणाम नुटिपूर्ण बौद्धिक पोषण था, जिसने ब्राह्मणों की परंपरा को पुनर्जन्म एवं दुर्लभ कर दिया। अतः उदीयमान प्रादेशिक भाषाएँ लोकप्रिय अभिव्यक्ति का माध्यम बन गईं। तकनीकी शिक्षा की निवा होना इस काल की शैक्षिक परंपरा में विच्छेद होने का एक दुष्तांत है, और इसके कारण औपचारिक और तकनीकी शिक्षा दोनों अशक्त हो गईं। इस काल की वैज्ञानिक कृतियाँ मुख्यतया प्रारंभिक कृतियों—जैसे चरक और सुश्रुत के चिकित्सा-ग्रंथों—के माध्यम से अथवा अनुभवसिद्ध ज्ञान की चर्चा का प्रयत्न किए बिना उनके सैद्धांतिक विश्लेषण थे। जहाँ कहीं भी प्रयोग किए गए उनके व्यवहारिक परिणाम निकले, जैसा कि चिकित्सा के क्षेत्र में लोहे तथा पारे के उपयोग से हुआ। खगोल-शास्त्र को ज्योतिष का एक उप-विभाग समझा जाने लगा था। गणित में बीजगणित इस काल की एकमात्र प्रमुख देन समझी गई।

विभिन्न प्रकार का साहित्य संस्कृत में लिखा जाता रहा। इसका अधिकांश पाठ्यपूर्ण एवं पूर्ववर्ती ग्रंथों का अनुकरण था, जिसमें केवल शाब्दिक बलकार

एवं भाषाशास्त्रीय प्रवीणताएँ थीं। गीति-कव्यों तथा गद्य में—जो अत्यंत प्रचलित रूप थे—साधारणतया महाकव्यों एवं पुराणों से परिचित कथाओं को मुख्य विषय के रूप में ग्रहण किया जाता था, ताकि वर्णनात्मक पक्ष भाषायी पक्ष का अनुगमन कर सके। अलंकार और छंदशास्त्रों के सुस्पष्टापूर्ण अध्ययन पर जोर रहा। विभिन्न राजाओं के दरबारों में संस्कृत के जेखकों तथा कवियों का स्वागत होता था क्योंकि वे समझते थे कि उनके द्वारा प्राचीन दरबारों के वैभव को—चाहे छोटे पैमाने पर ही सही—पुनः जाग्रत किया जा सकता है।

अब गद्य कथाएँ कम कृत्रिम और मनगढ़ंत होती थीं। विषय-वस्तु पारंपरिक स्रोतों से भी गई परिचित कथाएँ होती थीं, और वे उस समय की अत्यधिक भावुकता-प्रधान शैली में लिखी जाती थीं। सोमदेव का कथा-संग्रह 'कथा-सरित्सागर' इसका अपवाद था। यद्यपि वह कविता के रूप में ग्यारहवीं शताब्दी में लिखा गया था, तो भी वह आज तक लोकप्रिय है।

गद्य रोमांसों से संबंधित और प्रादेशिक निष्ठ की बढ़ती हुई भावना के फलस्वरूप ऐतिहासिक प्रयोगों की रचना हुई, और उन्हें एक नए प्रकार का महत्त्व प्राप्त हुआ। वे या तो पद्य में होते थे या गद्य में, यद्यपि गद्य-रूप अधिक प्रचलित था। उनमें से अधिकांश ऐतिहासिक जीवन-चरित्र थे जैसे पद्मगुप्त लिखित मालवा के राजा की जीवनी अथवा बिल्हण लिखित चालुक्य राजा विक्रमादित्य षष्ठ्यु की जीवनी 'विक्रमांक-देवचरित'। अन्य ग्रंथ प्रदेशों के ऐतिहासिक विवरण थे, जैसे कलहण की 'राजतरंगिणी' अथवा ऐतिहासिक व्यक्तियों तथा संस्थाओं का सामान्य वर्णन करनेवाले ग्रंथ थे, जैसे हेमचंद्र का 'परिशिष्टवर्णन'।

दरबार से संबद्ध होने के बावजूद नाट्य विद्या ने पूर्ववर्ती नाटकों के कुछ तत्त्वों को सुरक्षित रखा, विशालादित का 'मुद्राराक्षस'—जिसका विषय वीर्यमंलीन राजनीतिक प्रपंच है—पहले के रोमांटिक हास्य नाटकों से भिन्न था। इसके पश्चात्, भवभूति के नाटकों में न्यूनतम हास्य प्रभावों के साथ कोमलता एवं मनोरंजन की नाटकीय विशेषता परिलक्षित होती है। उसके बाद के नाटककारों—मुरारी हस्तीमस्स, राजशेखर तथा जेमेश्वर—ने ऐसे नाटक लिखे जो रंगमंच पर अभिनीत होने की अपेक्षा पढ़ने में अधिक सफल प्रतीत होते हैं।

एक अन्य प्रकार का गीति कव्य—उपरोक्त रचनाओं की अपेक्षा कम परिष्कृत और अधिक व्यक्तिगत—भी लिखा गया। संभवतः इस युग का सर्वाधिक कव्य शृंगारकव्य था—जैसे बर्तुहरि की एकहंशकी कविताएँ। संभवतः कुछ शृंगारात्मक कविताएँ भक्ति संप्रदायों की प्रतीकात्मकता (जिसमें राधा और कृष्ण का प्रेम अंकित किया गया) के कारण भी लिखी गईं। बारहवीं शताब्दी में लिखा गया जयदेव का 'गीतगोविंद' रघु के लिए बिष्णु के अवतार कृष्ण के प्रेम का मुक्त ऐंद्रिक वर्णन करता है और इस काव्य का गीति-वैभव अमृतपूर्व है। अन्य कवियों जैसे गोवर्धन, अथवा बिल्हण ने अपने 'वीरपंचाविक' में ऐसा स्पष्ट और प्रत्यक्ष कव्य वर्णन किया है कि धार्मिक कथा-वस्तु से उसे छिपाने की आवश्यकता ही नहीं रह गई।

कामकला का साधना-पथ अब पूर्णतया विकसित हो चुका था और वह भी केवल कविता में नहीं बल्कि नविर की मूर्तियों एवं नाटिक अनुष्ठानों में भी। इस काल में भारत में अधिस्थिति की कल्पना, कालना की दृष्टि तथा वैज्ञानिक पतन के विषय में बहुत कुछ ज्ञान और भिन्नता का युग है। फिर भी इन कल्पना-वस्तुओं में पर्याप्त संवेदनशीलता एवं लौकिक है जैसा कि 'गीतगोविन्द' अथवा 'सुन्दररासो' की मूर्तियों में परिमलित होता है। यह वास्तवता है कि अवगति काल में प्रायः संस्कृति कला-प्रसंगों में अस्वरूप रसिक का परिचय देती है, तो भी किसी संस्कृति का स्पष्ट विवरण बताता है कि ऐसे आचरण का विवरण एवं विषय अनेक स्रोतों तथा कालों में दृष्टिगोचर होता है, यद्यपि इसके रूप और प्रतीकों का प्रकार भिन्न हो सकता है। यह स्पष्टता का युग था जिसने बीड बर्म (जो भोगविभक्त को पाप समझता था) के पवित्रतावादी सिद्धांतों का कोई महत्त्व नहीं रह गया था और इस कारण अब साहित्य एवं कलाओं में कल्पना का प्रयोग बेरोक-टोक हुआ। सामंती शीर्ष के कारण उच्च वर्गों के समाज में मारियों की अलग रहने की प्रथा में पुरुषों और स्त्रियों के अत्यंत साधारण संबंधों के चारों ओर भी एक वास्तवतापूर्ण वातावरण बन गया। कुछ अन्य संस्कृतिओं में इसके द्वारा प्रचारी गई दृष्टिपरिष्कृत रूप में सामने आई, परंतु भारत में उनकी अधिस्थिति बेरोक-टोक की गई, और वह एक अस्वाभाविक सामाजिक परंपरा के विरुद्ध विरोध करने का तरीका था। भारतीय संस्कृति के संबंध में जो लेखक चीन-प्रतीकों के साथ 'आध्यात्मिक' व्याख्याएँ जोड़ने का प्रयत्न करते हैं वह इस युग की कविता और कला के संबंध में बिल्कुल गलत नहीं हैं।

संस्कृत की सीमाओं के बावजूद इसी भाषा में दरबारी साहित्य समृद्ध हुआ, क्योंकि उत्तर की कोई भी प्रादेशिक भाषा इसकी अधिक विकसित नहीं हुई थी कि वह परिष्कृत विचारों एवं साहित्यिक अधिस्थिति के लिए सक्षम होती। पालि में कुछ स्थानीय इतिहासों, काव्यों, व्याकरणों एवं विधि-ग्रंथों के अतिरिक्त कुछ नहीं था और उसके पाठकों की संख्या सामान्यतः चौदों तक सीमित थी। प्राकृत की भी वही स्थिति थी और वह संस्कृत तथा उबीयमान भाषाओं के बीच में उनकाकर रह गई थी। वैन थी—विनायक अधिकांश वार्षिक साहित्य प्राकृत में था—संस्कृत को अपनाते भगवें, और अनवरूपपूर्ण संस्कृत हीनी प्राकृत साहित्य को प्रभावित करने लगी थी। कन्नौज के महोदयमान की जीवनी वाक्यपति का 'मीडवध' प्राकृत साहित्य की प्राचीन परंपरा में अंतिम मुख्य रचना थी।

परंतु पालि और संस्कृत के विरुद्ध प्राकृत से अपभ्रंश एवं अंत में नवीन प्रादेशिक भाषा का विकास दिखाने की दृष्टि से प्राकृत का भाषावी महत्त्व है। प्राकृत बोली के ही एक विकृत रूप अपभ्रंश (विलुप्त प्राकृतिक अर्थ है 'भिरते भागों') का नाम उत्तर-परिचय में माना जाता है, यहाँ से वह हूँ काकमनों के पत्रचातु उन लोगों के साथ आई जो विचारकर मध्य और पश्चिमी भारत में बस गए। जैवियों द्वारा प्रकृत प्राकृत पर अपभ्रंश का गारी प्रभाव था, और वहीं पर

प्राचीन तथा नवीन भाषाओं के परस्पर संपर्क की पुष्टि होती है, और यह संपर्क जैनियों की महाराष्ट्री तथा गुजराती में और भी स्पष्ट रूप से दीखता है।

भक्ति-संप्रदाय के महाराष्ट्रीय संतों द्वारा अपनाई जाने पर मराठी का विकास तेजी से हुआ। आधुनिक सौराष्ट्र में बोली जानेवाली गुजराती को जैन साधुओं तथा प्रसिद्ध रासलीला नृत्य के साथ गाई जानेवाली लोकप्रिय कविताओं ने प्रोत्साहन दिया, और ये ही कविताएँ प्रारंभिक गुजराती का साहित्यिक केंद्रबिंदु बनीं। बंगाली, असमी, उड़िया (उड़ीसा में बोली जानेवाली) तथा बिहार की बोहोलीयों (भोजपुरी, मैथिली तथा मागधी) की उत्पत्ति उस प्राकृत से हुई जो पहले मगध में बोली जाती थी। प्रादेशिक भाषाओं के विकास को बढ़ावा देने में नए धार्मिक मतों ने महत्वपूर्ण योग दिया क्योंकि वे जनसाधारण से लोकप्रिय भाषा में संपर्क रखना चाहते थे।

प्रादेशिक रुचियों एवं विविधताओं की अभिव्यक्ति अनेक रूपों में हुई जिनमें शिल्पकला एवं मूर्तिकला भी थी, और यह बात इस कथन के मंदिरों में—जो शास्त्रीय नमूनों से भिन्न हैं—स्पष्ट है। उत्तर में ऐसे तीन प्रदेश हैं जहाँ बड़े मितु भव्य मंदिर मिलते हैं—पश्चिमी भारत में राजस्थान तथा गुजरात, मध्य भारत में बुंदेलखंड, और पूर्व में उड़ीसा। कुल मिलाकर वास्तुकला की शैली एक ही है जो 'नागर' अथवा उत्तर भारतीय शैली के सदृश है, परंतु इसमें स्थानीय विविधता भी दिखालाई पड़ जाती है। 'नागर' मंदिर प्ररचना में बर्गकार होता था, परंतु चारों दिशाओं में से प्रत्येक के मध्य में विभक्त ऊँचाई के कारण वह स्वस्तिकप्रकार आकृति ग्रहण कर लेता था। उसका केंद्रीय बूर्ज ऊँचा होता था और वह उत्पत्तोदर गोलाई में घीरे-घीरे अंदर की ओर झुकता था। माउंट-आबू पर सफेद संगमरमर से निर्मित जैन मंदिर पश्चिम भारतीय मंदिर-समूह का प्रतिनिधित्व करते हैं। वे मूर्तिकला से खूब सजाए गए हैं, परंतु इसके बावजूब वे केवल वास्तुकला के सहायक हैं।

खजुराहो के मंदिर बुंदेलखंड के सर्वश्रेष्ठ उदाहरण हैं, और ये भी मूर्तिकला से खूब सजाए गए हैं। इन मंदिरों में आकार और आकृति का संतुलन है जो इन्हें भव्य बनाता है। खजुराहो की कामुक मूर्तियों (जैसी कि कोणार्क में भी हैं) के कारण इन मंदिरों की कामोत्तेजक कला का प्रदर्शन मान्य समझा जाता है, और इन कामुक दृश्यों को देखने की उत्सुकता बहुधा दर्शकों का ध्यान वास्तुकला तथा मूर्तिकला दोनों की सौंदर्य विषयक विशेषताओं से हटा देती है। भुवनेश्वर, पुरी एवं कोणार्क स्थित उड़ीसा के मंदिर और विशाल हैं—इनके बूर्ज अधिक ऊँचे हैं और इनकी ऊँचाई में सुमात्र अधिक स्पष्ट एवं सुरुचिपूर्ण हैं।

उत्तर के मंदिरों में मंदिर का अड़ता द्रविड़ मंदिरों की अपेक्षा बहुत छोटा होता था। उत्तर भारत के मंदिर दक्षिणी भारत के मंदिरों जितने नागरिक तथा सहकारी जीवन के केंद्र नहीं थे। खजुराहो—जैसे मंदिरों का उपयोग अधिकतर उच्च वर्ग के लोगों के लिए होता था। लोकप्रिय पंचों के देवी-देवताओं की पूजा मुख्य मंदिर में

नहीं होती थी, यद्यपि कभी-कभी वह मूर्तियों में बने अर्थात् मंदिरों में से आई जाती थी। उत्तरी भारत में मंदिरों के शिल्प का विकास इन मंदिरों के पश्चात् रुक गया क्योंकि बाद के मंदिर मुख्यतया प्राचीन मंदिरों के अनुकरण मात्र होते थे।

पूर्वी भारत में पत्थर और धातु से निर्मित मूर्तियों की एक असंग शैली का जन्म हुआ। गहरा भूरा अथवा काला पत्थर पॉलिश करने पर धातु के सदृश चमकने लगता था। नाबंवा की बौद्ध मूर्तियों ने एक मानक स्थापित किया और हिंदू मूर्तियों को भी पालों का संरक्षण प्राप्त हुआ। इस काल की जो खोड़ी-सी चित्रकला जहाँ कहीं भी उपलब्ध है, उससे ज्ञात होता है कि वह मूर्तिकला की भाँति उष्णकोटी की नहीं थी। समित कलाओं के क्षेत्र में मुख्यतः मूर्तिकला ही भारत की बेम थी। यदि उसने एक स्वतंत्र रूप सुरक्षित रखा होता तो बाद की शाताब्दियों में उसने अपनी निजी शैली का विकास जारी रखा होता, परंतु वास्तुकला का ही अंग समझे जाने के कारण बाद की शाताब्दियों के मंदिरों के साथ सीधे की दृष्टि से उसका भी हास होता गया।

उत्तर भारत के उष्ण वर्ग अपनी धार्मिक पद्धति में लोकप्रिय देवताओं को सम्मिलित करने में हिचकिचाते थे। विशिष्ट वर्ग के और जनता के धर्मों में इस काल में अंतर और अधिक स्पष्ट हो गया। फिर भी लोकप्रिय देवताओं का पूर्णतया बहिष्कार नहीं किया जा सका। समाज के उच्चतर स्तरों पर हिंदू धर्म का अधिक परिष्कृत रूप प्रचलित था। अरबों-तुर्कों के आगमन के पश्चात्—जो भारत उपमहाद्वीप के निवासियों को मुख्यतः हिंदू कहकर पुकारते थे—'बैष्णव' और 'शैव' दोनों मतानुयायियों को हिंदू कहा जाने लगा।^{*} इस प्रकार वे अपने—इस्लाम धर्म के अनुयायियों के—और इन गैर-इस्लामी मतानुयायियों के बीच भेद करते थे। यह नाम चलता रहा और अब यह इस महाद्वीप के बाह्य धर्म से संबद्ध हो गया। अरब और तुर्क हिंदुओं तथा बौद्धों, जैनों आदि में भेद करते थे, परंतु यह भेद अस्पष्ट था, और बौद्ध तथा जैनों का शब्द-शब्द हास होने से इस शब्द का प्रयोग केवल बैष्णवों और शैवों के लिए होने लगा जो बाह्य धर्म के दो प्रमुख मत थे।

इस काल के अंत तक ये दोनों मत उत्तरी भारत में प्रमुख रहे। जैन मत पश्चिम तक सीमित था, जहाँ आधुनिक काल में भी जैनियों का सबसे बड़ा समुदाय है। बौद्धमत—जो लगभग पूर्वी भारत तक सीमित था—के अनुयायी तेजी से कम हो रहे थे। बौद्ध को हिंदू देवताओं में विष्णु के अवतार के रूप में सम्मिलित कर लिया गया था। जनसंस्कारण ने इसे कभी पूर्णतया स्वीकार नहीं किया और गैर-बौद्धों द्वारा बौद्ध की पूजा करना भगवान् के साथ एक औपचारिक एवं सम्मानास्पद संबंध बनाए रखना समझा गया। सामंती प्रथा के सैनिक मूल्यों के कारण बौद्धों एवं जैनों की अहिंसा का पाठ अमान्य था। हिंदू देवता-गण—शिव और विष्णु के दोनों अवतार (कृष्ण और राम)—अहिंसा का उपदेश नहीं देते थे। केवल अहिंस-संप्रदाय के नेताओं में ही अहिंसा का विचार बच रहा था, जो हिंसा का

* इस उपमहाद्वीप के लिए अरबी काल 'अज-हिंद' मुसलमानों 'इंडिया' और पारसी 'हिन्दु' के निकल है।

विरोध उसी कारण से करते थे जिस कारण से बुद्ध ने किया था।

कट्टर धार्मिक विश्वास एवं अधिक लोकप्रिय व्यक्तिगत धर्म में समझौते के फलस्वरूप इस समय हिंदू धर्म में अनेक परिवर्तन हुए। मूर्ति पूजा में उल्लेखनीय वृद्धि हुई और अनेक नए देवी-देवताओं का सूत्रपात हुआ, जिसके फलस्वरूप उनको स्थापित करने के लिए पूजा-स्थलों और मंदिरों का निर्माण आवश्यक हो गया। विष्णु के अवतार अधिक लोकप्रिय हो गए और पुरानों तथा महाकाव्यों में, विशेषतया प्रादेशिक भाषाओं के माध्यम से भी जानेवानी अभिरूचि ने ऐसी परंपरा डाली जिसमें अवतारों की संतकथाओं को सम्मिलित कर दिया गया।

संभवतः सर्वाधिक लोकप्रिय अवतार कृष्ण का था। इससे पूर्व की कथाओं में कृष्ण को भीर-देवता—'बलमद्वीपा' का द्रष्टा माना गया था। जब उनके अनुयायियों को उनका स्वामी का रूप तथा क्षम-विषयक रूप प्रभावित करने लगा। कृष्ण का अर्थ होता है 'सौम्य' और इसलिए कृष्ण का संबंध श्रीमद्-बादक तमिस्र देवता 'मेघन' (सौमित्रिणा) से समझा जाता है, जो स्वामी के रूप में गोपियों के साथ काफी समय बिताता था। मथुरा के स्वामी की यात्रा उत्तरी भारत की परंपरा में कृष्ण से इसी प्रकार जुड़ी है। ऐसा विश्वास है कि इस प्राचीन की चरवाहा जाति के जाभीर जब उत्तर में जाकर मध्य एवं पश्चिमी भारत में बस गए तो वह इस देवता को भी अपने साथ लेते आए। यह पंच मथुरा प्रदेश में लोकप्रिय हो गया, जहाँ से शीघ्रता के साथ यह उत्तर भारत के अन्य भागों में फैलता गया। लोकप्रिय स्तर पर कृष्ण और उसकी प्रिय गोपी राधा की उपासना इस विचार से की जाती थी कि उनकी उपासना करने से जनन-क्षमता बढ़ सकती है। इस जनन-क्षमता संप्रदाय को एक परिष्कृत रूप तक मिला जब कृष्ण के लिए राधा के प्रेम की व्याख्या इस रूप में की गई कि उनका यह प्रेम आत्मा का परमात्मा से मिलने का ही एक रूप था।

दार्शनिक शास्त्रार्थ, जिसका कार्यक्षेत्र पहले दक्षिण था, अब उत्तर की ओर बढ़ गया था, यद्यपि संभवतः सर्वाधिक विचार अब भी दक्षिणी क्षेत्रों में ही होता था। दर्शन की छह विचारधाराएँ अब भी बाद-विचार करती रहीं परंतु अब प्रभुत्व जातिशून्यतावादी व्याख्याओं की ओर स्पष्ट थी। अब बौद्ध दर्शन का विरोध करने के लिए कट्टर ब्राह्मण विचारधाराओं का संगठन हुआ—उत्तरहरण के लिए, वाचस्पति मिश्र तथा उदयन की बाध की कृतियों में यह बात साफ़ चिह्नभाई पड़ती है। इन छह विचारधाराओं में 'वेदान्त' शनैः-शनैः प्रमुखता प्राप्त कर रहा था। कुछ दार्शनिक शास्त्रार्थों का विषय वैष्णव तथा शैवों की प्रतिद्वंद्विता थी जिसमें शंकर और रामानुज की शिक्षाओं को प्रारंभिक बिंदु मानकर शास्त्रार्थ हुए।

दक्षिणी भारत और दक्कन से जैन-संप्रदाय की लहर उत्तर की ओर आई, और कुछ क्षेत्रों में पुराने नास्तिक मतों के अनुयायी अब जैन-संप्रदाय में निष्ठा रखने लगे जिसका कारण पूर्ववर्ती मतों के सामाजिक रवियों के प्रति तत्कालीन प्रभुत्व की और शैवों और शैवों दोनों का समर्पण पाकर इसने हिंदू धर्म के इन दो संप्रदायों में ही

नहीं, अपितु धर्म के गोपनीय तथा लोकप्रिय स्तरों के मध्य भी सेतु का कार्य किया। चर्चित-संप्रदाय व्यावसायिक वर्गों का अधिक विशुद्धतावादी विरोध प्रवर्धित करने का साधन था। लोकप्रिय संप्रदाय तथा मत कभी-कभी जनसमूहों एवं कर्माणिकों के अनुष्ठानों-जैसे अधिक चीकनेबाले ढंग से अपना विरोध प्रवर्धित करते थे। परंतु उनके कुछ अनुष्ठानों की जब समाज के अस्पृश्य वर्गों के आविर्भाव, अटूट अनुष्ठानों में भी, चिनका बाहुमणों द्वारा प्रचारित हिंदू धर्म से कोई परिचय नहीं था और इसलिए वास्तव में अपने अनुष्ठानों द्वारा वे उनका विरोध नहीं करते थे बल्कि अपने विश्वासों के अनुसार उपासना करते थे। अतः बाहुमण रुढ़िवाद को अपनी स्थिति बनाए रखने के लिए धार्मिक अभिव्यक्ति की इस विकट शक्ति के साथ अपना तालमेल बैठाना पड़ा। बाहुमणवाद ने यह कार्य सर्वाधिक सफलता से किया और यह तालमेल उसका व्यक्तिवता सिद्ध हुआ। अब स्थिति यह भी कि जब कोई संप्रदाय या मत लोकप्रिय हो जाता था तो उसे किसी स्तर पर रुढ़िवादी प्रणाली में सम्मिलित करके प्रतिष्ठित प्रदान कर दी जाती थी। कठिनताएँ तभी उत्पन्न होती थीं, जबकि यह नया आंदोलन बाहुमणवाद का राजनीतिक या आर्थिक धरातल पर विरोध करता था।

रीकों में विरोध रूप से अनेक मत थे जिनमें शंकर के अनुयायियों की कठिन क्रियाओं से लेकर आवर्द्ध तांत्रिक क्रियाएँ शामिल थीं। संभवतः तांत्रिक संप्रदाय, जिसका नाम उसके धर्म-ग्रंथ 'तंत्रों' के कारण पड़ा—इनमें सबसे अधिक विचित्र था, और इसने रीकों तथा जीड़ों के आचरण को प्रभावित किया।

तंत्रवाद का जन्म छठी शताब्दी में हुआ था, परंतु उसका प्रचार आठवीं शताब्दी से हुआ। उत्तरी-पूर्वी भारत में यह अधिक शक्तिशाली था और सिम्बल से इसका संबंध था। इसमें संदेह नहीं कि इसके कुछ अनुष्ठान सिम्बली क्रियाओं से लिए गए थे। इसका दावा था कि यह मत वैदिक मान्यताओं का संरक्षक रूप है। समस्त वर्गों तथा स्त्रियों को इसे अपना लेने की अनुमति थी, और इसलिए यह एक प्रकार से कट्टरता-विरोधी आंदोलन था। तांत्रिक रीति में प्रार्थना, रहस्यमय सिद्धांतों, जादू के मंत्रों तथा प्रतीकों एवं एक विशिष्ट देवता की उपासना पर बल दिया जाता था। तंत्रवाद में माता की धारणा को बहुत सम्मान दिया जाता था, क्योंकि जीवन की सृष्टि माँ के गर्भ से हुई थी। इस विषय में उसका संबंध 'शाक्त-शक्ति' संप्रदाय से भी था जो किसी भी कार्य के लिए स्त्री की सृजनारम्भक शक्ति को अनिवार्य मानता था।^०

तांत्रिक मत के सदस्य बनने के इच्छुक व्यक्तियों को एक गुरु से दीक्षा लेनी पड़ती थी। तांत्रिक अनुष्ठानों के अनुसार पाँच अक्षरों—'मू' (हराब), 'मत्स्य' (मछली), 'मांस', 'मूत्रा' (अनाज) और 'मैथुन'—का उपयोग करना आवश्यक

* 'शक्ति' और वैदिकता पर दिए जानेवाले बल से स्पष्ट हो कि तांत्रिक मत की मंत्रों का जड़ की संस्कृति में निहित थी और इस बात को देखते हुए कि अनिवार्य रूप से इनका मन्त्र मन्त्रों के भी है, यह बात सर्वगत होती नहीं होती।

माना जाता था। शूद्धीकरण की नीतिय स्थिति में प्रत्येक मनुष्य एवं प्रत्येक वस्तु को समान समझा जाता था। यद्यपि इस व्यवस्था से तांत्रिक संघर्षों की निम्नता की जाती है परंतु इसका जन्म कट्टर हिंदू कर्मकांड और समाज की बाहुमनी व्यवस्था के विरोध के लिए हुआ, जिसकी अभिव्यक्ति उसने 'शक्ति' की पूजा-वैशेषिक-विरोधी विश्वास को स्वीकार करके, और सामाजिक व्यवस्था के स्थापित भाषणों को विरोध करके की। ऐसी चमत्कार में तांत्रिक अभिरुचि होने के फलस्वरूप विरोधतया रसायनों एवं द्रव्यों पर प्रयोग करने से कुछ बड़-बैज्ञानिक तथ्यों की खोजें हुई। तांत्रिकों का दावा था कि कुछ रसायनों के साथ पारा जाने से जादू बढ़ती है। इसमें संदिग्ध नहीं कि उन्होंने कीमियागरी (साधारण द्रव्यों को सोने में परिवर्तित कर देने की कला) के प्रयोग भी किए होंगे—जैसा कि इस विषय पर तेरहवीं शताब्दी में लिखे गए ग्रंथों से ज्ञात होता है—और वे प्रयोग उस समय काफी लोकप्रिय थे।

बीजमत पर तांत्रिक विचारों का प्रभाव 'चक्रायाम' बीजमत में स्पष्ट है। इस मत की धारणा के अनुसार 'बोधिसत्व' की पत्नी तारा को वही सम्मान प्राप्त था जो 'शक्ति' को। अनेक जादुई ग्रंथों में एक मंत्र जो 'चक्रायाम' बीजों में लोकप्रिय बना दिया था वह बार-बार कही जानेवाली तिब्बती प्रार्थना 'ओम मणि पद्मे हुम्' (वेदों के मूल में रहने) है जो ईश्वरीय मैत्र्य की प्रतीकस्थित अभिव्यक्ति है।

बाहुमनी कठिनाई ने छोटे मतों और संघर्षों को पूर्णतया बहिष्कृत नहीं कर दिया था। इनमें से कुछ मत चलते रहे, कुछ को उन पुरोहितों ने पोषाह्न दिया जो अपनी जीविका प्राप्त करने के लिए इन कर्मकांडों में भाग लेते थे। बुर के कर्मचारियों की अपेक्षा स्थानीय पुरोहित लोकप्रिय धर्मों के प्रति तद्वैध सहानुभूति रखते हैं। संभवतः पारसी लोग पश्चिमी भारत में अपने साथ जो जोरास्त धर्म लाए थे, उससे प्रभावित होकर इस समय के जगजग सूर्य देवता की पूजा फिर से होने लगी थी। जब विश्वमान देवताओं को नया महत्त्व प्राप्त हुआ और नए देवताओं का प्रादुर्भाव हुआ। ग्रामों के पूजा-स्थलों में आज भी पूजे जानेवाले देवता गणेश का गजपति लोकप्रिय हो गए। प्रारंभ में ऐसे देवताओं को—जो एक पशु का रूप धारण कर सकता था—बाहुमनी ने सम्मानित देवी-देवता का पूज्य माना और उसे शिव तथा पार्वती की संतान बताया। जगन-क्षमता संघर्षों से संबंधित देवी-माता की पूजा उसी नीति चमकी रही।

प्राचीन निरीश्वरवादी मतों में से जैन मत का मैसूर में उस समय अंत हो गया जब 'विगायतों' ने ऐसे व्यक्तियों का समर्थन प्राप्त कर लिया जो बन्धुता जैन मतावलंबी होते। पश्चिमी भारत में जैन मुख्यतया शक्ति वर्ग के थे। कुल मिलाकर जैन समुदाय एक छोटा परंतु समृद्ध समुदाय बना रहा। शक्ति उन्हें व्यवसाय के रूप में कृषि को अपनाते की अनुमति नहीं थी, इसलिए व्यापार से वे जो कुछ भी लाभ कमाते थे उसे पुनः व्यापारिक कार्यों में निवेशित कर देते थे। जैनों को दुकान प्रदान करनेवाला एक तत्त्व यह भी था कि उनको मुख्यतः केवलधर्म

का संरक्षण प्राप्त था। समू 1230 ई. में—सोमनाथ के मंदिर के विनाश के दो तीसरे शताब्दी—भाउट नाम में एक मध्य जैन मंदिर का निर्माण किया गया। परंतु जब तक जैन मत एक कम महत्त्ववाला मत हो चुका था और उसे एक हिंदू मत ही समझा जाने लगा था।

बीड़ मत की गिनती अब गीन धर्मों में भी नहीं होती थी। उसका पतन धीरे-धीरे पर मिश्रित रूप से हुआ, और तेरहवीं शताब्दी में इस पतन में तेजी आ गई। बीड़ मत का चमत्कारिक संप्रदायों के साथ गठबंधन एक कम उत्पन्न करनेवाला विकसित था, क्योंकि उसकी अधिकांश प्रारंभिक नैतिक शिक्षाएँ अब कर्मकांड के साथ जुल-मिल गई थीं। पास राजाओं की सहायता पाकर पूर्वी भारत में उसका अस्तित्व बना रहा और राजसी संरक्षण के कारण उड़ीसा, कश्मीर तथा उत्तर-पश्चिमी भारत के कुछ भागों में वह चलता रहा, परंतु उसका यह जीवन जन-साधारण की सहायता पर टिका हुआ था। इस्लाम का आगमन उस पर अंतिम आघात था। बीड़मत और इस्लाम, दोनों संस्कारगत बीधा देनेवाले धर्म होने के कारण संभाव्य अनुयायियों को अपनी ओर आकर्षित करने की शक्ति रखते थे। इससे दोनों में कड़ा विरोध हो गया और मठों पर आक्रमण होने के कारण बीड़ों को पूर्वी भारत से दक्षिण-पश्चिमी एशिया में जाना पड़ा। भारत के पूर्व बीड़ क्षेत्रों—उत्तर-पश्चिम और पूर्व—में बहुत-से लोगों ने इस्लाम धर्म स्वीकार कर लिया। बीड़हवीं शताब्दी से उत्तर भारतीय समाज में ब्रह्म संप्रदाय एक महत्त्वपूर्ण शक्ति बन गया और कुछ सीमा तक उसने बीड़ों के पलायन से होनेवाली रिक्तता की पूर्ति की, क्योंकि उसने व्यावसायिक जातियों को अपनी ओर आकर्षित किया।

अरबों, तुर्कों तथा अफगानों के आगमन से उनके साथ भारत में एक मिलकून गया धर्म—इस्लाम—आया। मुस्लिम धर्माचार्यों के अतिरिक्त, धार्मिक क्षेत्र में इस्लाम का मूल प्रभाव फारस से मुस्लिम सुफियों का आगमन था। 'सूफी' पहले सिंध और पंजाब में उसे और वहाँ से धीरे-धीरे उनकी शिक्षाएँ गुजरात, बखान तथा बंगाल में पहुँचीं। प्रारंभ में, भारत में सूफी, रहस्यवाद की फारसी विचारधारा के प्रचारक थे, परंतु अब में भारतीय और इस्लामी विचारों के सम्मिश्रण से एक भारतीय विचारधारा का जन्म हुआ। सूफी एकमत में रहते थे, और ईश्वर को देखने-पाने का साधन ईदने में अपना समय व्यतीत करते थे। मुस्लिम धर्माचार्य उन्हें बहुधा नापसंद करते थे क्योंकि उनके विचार से सूफी पद्धतियाँ और विश्वास अत्यधिक प्रगतिशील थे। परंतु भारत में उन लोगों को सूफी विचारों से सहानुभूति और रुचि हुई जिनकी रुचि रहस्यवाद एवं तपस्या की ओर थी। इसके तात्कालिक बाद की शताब्दियों में ब्रह्म-संप्रदाय पर सूफी संप्रदाय का उल्लेखनीय प्रभाव पड़ा।

भाउटी से तेरहवीं शताब्दी तक के काल को कभी-कभी 'ब्रह्म-युग' कहा जाता है, जब हिंदुओं की उच्च संस्कृति का हास हुआ और राजनीतिक विप्लवमयता

के फलस्वरूप एक पूर्णतया विदेशी शक्ति को इस उपमहाद्वीप में विजय प्राप्त करने में सुविधा हुई। परंतु यह अंधकार-युग न होकर निर्माणात्मक युग या जिसका विस्तृत अध्ययन लाभप्रद हो सकता है, क्योंकि आज के भारत की अनेक संस्थाएँ इसी युग में स्थायी रूप ग्रहण करने लगी थीं।

राजनीतिक-आर्थिक ढाँचे के आधार के रूप में सामंतवाद मोटे रूप में अभी हाल तक जीवित रहा है और समाज के विकास को प्रभावित करता रहा है। इस काल में जन्म लेनेवाली अनेक अतियाँ सामाजिक क्षेत्र में अब भी सक्रिय हैं। भारत के विभिन्न भागों में आज भी बोली जानेवाली भाषाएँ तेरहवीं शताब्दी की विभिन्न प्रादेशिक भाषाओं से निकली हैं। स्थापित धर्मों से सर्वथा पृथक् अनेक धार्मिक पंथ जो आज ग्रामीण जनता (भारत की बहुसंख्यक जनता) पर छाए हुए हैं, इसी युग में उद्भूत हुए थे। इतना ही नहीं, इस काल के ऐतिहासिक साक्ष्य की पूर्णता इस समय के पूर्ण विमर्श के पुनर्निर्माण की सुविधा प्रदान करती है।

12. प्रादेशिक राज्यों का पुनर्गठन

समय 1200 से 1526 ई.

महमूद गज़नवी और मुहम्मद गोरी के सफल आक्रमणों ने भारतीय उपमहादीप में एक नए राजनीतिक तत्त्व का सूत्रपात किया, क्योंकि उन्होंने यहाँ तुर्कों और अफगानों का शासन प्रारंभ किया। इस बात का बोध तो हुआ कि एक बिल्कुल नई शक्ति ने भारतीय मंच पर प्रवेश किया है, परंतु इस संबंध में कहीं कोई चतस्रुक्ता नहीं थी। यह बात तो सब मानते थे कि राजनीतिक क्षेत्र में ऐसी शक्तों का स्थान विजेता ग्रहण कर लेंगे, परंतु यह भी-भ्रांति नहीं समझा गया कि नवांगतुक भारतीय संस्कृति के रूप को परिवर्तित एवं संशोधित कर सकेंगे।

तुर्कों और अफगानों ने दिल्ली प्रदेश में—जहाँ से उन्होंने राज्य किया—अपने पैर जमा लेने पर सारा ध्यान केंद्रित किया। युद्ध की दृष्टि से दिल्ली की स्थिति सामरिक महत्त्व की थी जहाँ से गंगा की घाटी और मध्य तथा पश्चिमी भारत—सोनों स्थानों तक पहुँचा जा सकता था। इसी क्षेत्र से चीज़ानों ने तुर्कों का प्रतिरोध किया था और वे यह समझ गए थे कि वास्तव में दिल्ली ही प्रतिरोध का मुख्य केंद्र है। इसके अतिरिक्त दिल्ली अफगानिस्तान से आनेवाले मार्ग पर एक सुविधाजनक स्थान था। दिल्ली से होनेवाले तुर्कों के शासन को दिल्ली सल्तनत कहा जाता है और तेरहवीं से सोलहवीं शताब्दी तक उत्तरी भारत के इतिहास को साधारणतया इसी नाम से पुकारा जाता है। यह सुविधाजनक तो लगता है, लेकिन यह पूरी तरह सही नहीं है क्योंकि इससे ऐसा लगता है कि वह एक संगठित राज्य था जो सारे उत्तरी भारत में फैला हुआ था लेकिन वास्तव में ऐसी बात नहीं थी, यद्यपि उस समय इस सल्तनत को प्रमुख राजनीतिक स्थान प्राप्त था।

तुर्कों और अफगान शासन का प्रारंभिक प्रभाव उत्तरी भारत के अन्य भागों—गुजरात, मालवा, जौनपुर, बंगाल तथा उत्तरी बख्खन पर पड़ा, जहाँ भारतीय संस्कृति पर इस्लामी संस्कृति अधिक सरलता से प्रभाव डाल सकी। प्रारंभ में दिल्ली बरबार अपनी प्रतिष्ठा को सुरक्षित रखने के प्रयत्न में भारतीय जीवन से पुष्कल रहता। सल्तनत को कसब रखने और प्रशासन चलाने के लिए आदिमियों की आवश्यकता थी और इसके लिए शिवुस्तानियों को नहीं चुना गया, अपितु मध्य और पश्चिमी एशिया से आनेवाले आक्राजक—मंगोल, अफगान, तुर्क, फरसी तथा अरब—सोगों ने सल्तनत में स्थान पाया; इन साहसी तथा

घन-भोलुपों ने या तो सत्तनत के उच्च अधिकारियों में अपना स्थान बना लिया और अक्सर पाकर राजसिंहासन पर अधिकार कर लिया अथवा घन एकत्रित करके अपने देशों को लौट गए। इस काल के उत्तरार्द्ध में सत्तनत की स्थिति केवल एक प्रांतीय राज्य की रह गई।

प्रारंभिक काल में निःसंदेह दिल्ली के सुल्तानों ने सारे भारत पर अधिकार करके साम्राज्य की स्थापना करने का विचार किया। सभी दिशाओं में सेनाएँ भेजकर आक्रमण किए गए। इस कार्य में दक्खन सबसे बड़ी बाधा सिद्ध हुआ और उसको अपने अधिकार में न रख सकने के फलस्वरूप ही सुल्तानों को जमिन्दारपूर्वक साम्राज्य के विचार का परित्याग करना पड़ा। अन्तिम रूप से साम्राज्य स्थापना के इस लक्ष्य को छोड़ देने के बाद ही प्रांतीय राजतंत्र अपनी राजनीतिक स्वाधीनता स्थापित कर सके। परंतु दिल्ली के सुल्तानों ने इस विचार को कभी नहीं छोड़ा, और सौमहर्षी शाताब्दी में मुगलों के आगमन पर यह विचार फिर प्रचलन हुआ और साम्राज्य का स्वप्न तब साकार हुआ।

सत्ता के लिए होनेवाली इस प्रतिद्वंद्विता में सत्तनत का उद्बुध एक निर्णायक तत्व के रूप में हुआ और उसने प्रादेशिक शक्तियों को बढ़ने से रोकने का प्रयत्न किया। अपनी महत्त्वपूर्ण स्थिति के कारण दिल्ली दरबार ने अनेक राजनीतिक विचारकों और लेखकों को अपनी ओर आकर्षित किया। फलतः राजनीतिक संस्थाओं एवं कार्यों की जानकारी देने के लिए सत्तनत की कार्य-पद्धति के विषय में पर्याप्त साहित्य उपलब्ध है। सत्तनत के समय की इन संस्थाओं और कार्यपद्धतियों का विचार करके और फरसी लेखकों की उच्च मुस्लिम परंपराओं से ही नहीं लिया गया था बल्कि इसका बहुत कुछ व्यावहारिक आधिकार्य एवं भारतीय प्रतिक्रिया पर भी आधारित था। अतः बिना राजनीतिक तथा प्रशासनिक पद्धतियों का विकास सत्तनत के नहीं हुआ वे तुर्कों एवं अफगानों द्वारा शासित प्रादेशिक राजतंत्रों में विद्यमान पद्धतियों से बहुत कुछ भिन्नती-बुलती थीं।

सत्तनत के इतिहास के संबंध में मुख्य जानकारी उन इतिहासकारों और कवियों से मिलती है जो दिल्ली दरबार से संबंधित थे। चूंकि उनका संबंध मुख्यतः दरबार से और उससे भी अधिक सुल्तान से था, इसलिए उन्होंने इस संबंधित क्षेत्र से बाहर के जीवन के विषय में लगभग कुछ नहीं कहा है। अनेक लेखक सुल्तान के संरक्षण पर आश्रित थे, इसलिए सत्तनत के विषय में उन्हें तटस्थ लेखक नहीं माना जा सकता। इस्लामी जगत के विद्वानों की ऐतिहासिक रचनाएँ उनका आधार थीं, और यद्यपि वे ऐतिहासिक घटनाओं को धर्म के अधीन समझते थे, तो भी उन सबने इन घटनाओं की व्याख्या अस्लान की मर्जी ही मानकर नहीं की, जो इतिहासकार जरूरी के दृष्टिकोण से बहुत स्थानात्मिक व्याख्या प्रतीत होती थी। परंतु जरूरी ऐसे युग में हुआ था, जब यह माना जाता था कि कुछ सुल्तानों के समकी कार्यों के कारण ही खुदा ने उन्हें सत्तनत से हटा दिया था। अमीर खुसरो, इसामी तथा अफीक-जैसे अन्य इतिहासकार इस संबंध में कुछ कम कहते थे।

सौभाग्य से, इतिहासकार ही इस काल की जानकारी के एकमात्र स्रोत नहीं हैं। फरिश्ता तथा बदायूनी की रचनाओं में, जो सल्तनत के बाद की हैं, एवं सूफी साहित्य सहित अन्य साहित्य में भी इस काल के विषय में यथ-तथ बर्चाएँ मिलती हैं। इन शताब्दियों में भारत आनेवाले यात्रियों के विवरण अधिक निष्पक्ष हैं। इनमें सर्वाधिक विख्यात उत्तरी अफ्रीका का अरब इब्नबतूता हैं जो 1333 ई से 1346 ई तक भारत में रहा था। कुछ समय तक उसने व्यापारीश के रूप में कार्य किया, जिसके पश्चात् वह सुल्तान की ओर से चीन भेजा गया। 1348 ई में वह उत्तरी अफ्रीका को छोड़ गया और वहीं से माईजर नदी की छोज पर निकला, जहाँ से वह टिबकटू गया। अपने भारत में बिताए गए वर्षों सहित जीवन में उसने जो कुछ किया, उस सबका उसने विस्तृत विवरण लिखा है। उसका यह वर्णन आकर्षक एवं पठनीय है क्योंकि वह निजी तथा सार्वजनिक दोनों मामलों में साहसी था। उसका जीवन रोमांचकारी घटनाओं से पूर्ण था जिनमें लुटेरों से साक्षात्कार, जहाज का गड़त होना, ऊँचे पर्व तथा असंख्य पत्थरों से सम्मिलित थीं।

कुछ अरब भूगोलवेत्ताओं तथा व्यापारियों ने उन देशों के विषय में, बिना वहाँ की यात्रा किए, सूचनाएँ एकत्रित की हैं जिनमें उनकी रुचि थी तथा जिनसे वे व्यापार करते थे, और भारत भी उनमें से एक था। बाद में अनेक यूरोपीय यात्री, उदाहरण के लिए मार्कोपोलो तथा एबेनेसिसस निकेतिस, भी स्वर्ण की छोज में तथा साहित्यिक कार्य के लिए भारत आए, परंतु वे दक्खन के राज्यों के तटीय क्षेत्रों से आगे न बढ़े और उत्तरी राज्यों के संबंध में उन्होंने किसी महत्वपूर्ण बात का उल्लेख नहीं किया। यही बात बहमनी सरकार में समरकंद के राजपूत अबुदर्रजाक के लेखों के विषय में भी ठीक है।

सन् 1206 ई. में मुहम्मद गोरी की मृत्यु पर उसका सेनापति कतुबुद्दीन ऐबक भारत में उसके द्वारा अधिकृत क्षेत्रों का सुल्तान बन बैठा। इसका महत्व यह था कि सल्तनत अफगान राज्य का एक अंग होने के स्थान पर एक भारतीय राज्य मानी जाने लगी। परंतु भारत के तुर्कों ने स्वयं को असुरक्षित अनुभव किया, क्योंकि उनके अपने विरुद्ध राजपूतों का एक संघ बन जाने की आशंका बनी रहती थी, यद्यपि वास्तव में ऐसा कभी हुआ नहीं। अपनी स्वयं की विभाजित निष्ठा के कारण भी वे अपने को सुरक्षित महसूस नहीं कर सकते थे। पंजाब को अपने राज्य में मिलावे की गजनी के शासक की इच्छा स्पष्ट थी और उसकी आज्ञा के विफल करने के लिए कतुबुद्दीन को अपनी राजधानी लाहौर से जानी पड़ी, जो दिल्ली की अपेक्षा अफगानिस्तान के अधिक निकट थी। किंतु दिल्ली के तुर्क सरदार—दिल्ली का गुट—अन्य गुटों से अधिक शक्तिशाली सिद्ध हुए, और कतुबुद्दीन की मृत्यु पर उन्होंने उसके वामाव इस्तुतमिश के सुल्तान बनाया और राजधानी दिल्ली ले गए।

इस्तुतमिश ने अनुभव किया कि यदि भारत स्थित तुर्क राज्य को सुरक्षित रखना है तो उसे सल्तनत को सुदृढ़ बनाकर तुर्क सरदारों को संघ-विच्छेद करके

नए राज्य स्थापित करने से रोकना होगा। 1220 ई. तक उसने सिंधु नदी के साथ-साथ सल्तनत की उत्तरी सीमा स्थापित कर ली और सरदारों पर अपना आधिपत्य जमा लिया। परंतु अब तक राजपूत जाग्रत हो चुके थे और उन्होंने रणथंभीर का प्रसिद्ध किला पुनः प्राप्त कर लिया था जिस पर पहले तुर्कों का अधिकार हो चुका था। इल्तुतमिश ने राजपूतों के विरुद्ध सैनिक अभियान प्रारंभ किया और तुर्कों तथा राजपूतों के मध्य होनेवाले अनेक अनिर्णीत युद्धों में यह पहला था।

सल्तनत की उत्तरी सीमा गजनवियों से भले ही सुरक्षित हो गई हो परंतु मंगोलों से, जो अब तक अपने देश से मध्य एशिया में बहुत आगे बढ़ चुके थे, वह सुरक्षित न रह सकी। 1229 से 1241 ई. के बीच उन्होंने अनेक आक्रमण करके पश्चिमी पंजाब पर आधिपत्य जमा लिया, और इल्तुतमिश उन्हें रोकने में असमर्थ रहा। इल्तुतमिश की मृत्यु के पश्चात् तुर्कों में परस्पर वैमनस्य बढ़ गया, लेकिन अब उसकी बेटी रजिया ने शासन संभाला तब उस सक्षिप्त मध्यांतर में थोड़ा स्थायित्व आया। एक समन्वयपूर्ण इतिहासकार सिराज ने लिखा है :

सुल्ताना रजिया महान् शासक थी। वह बुद्धिमान, आत्मीय तथा उदार, अपने राज्य की शिष्टी, न्याय करनेवाली, प्रजा की रक्षक तथा सेना की नेता थी। उसमें एक सुयोग्य राजा के सब गुण थे। परंतु वह पुरुष वर्ग से नहीं थी और इतिहास पृष्ठों की दृष्टि में उसके ये सब गुण व्यर्थ थे।

दो कारणों से उसका विरोध हुआ—एक तो यह कि वह स्त्री थी और दूसरे यह कि समस्त शासन का नियंत्रण उसने अपने हाथ में रखा था। अंत में उसकी हत्या कर दी गई। 1265 ई. में बलबन के मंत्री से सुल्तान बनने तक धरमारी बहूयंत्र अबाघ रूप से चलते रहे।

इस समय सल्तनत के राजनीतिक अस्तित्व को बचाने के लिए एक वृद्धसंकल्प राजा की आवश्यकता थी। तुर्क सरदार सल्तनत से संबंध-विच्छेद करने के लिए अत्यधिक उत्सुक रहते थे, विशेषकर सल्तनत के सीमावर्ती क्षेत्रों में। छोटे राजपूत सरदारों तथा स्थानीय नेताओं ने सुल्तान की सेना को परेशान करने के लिए गुरिल्ला युद्ध-पद्धति की प्रभावशाली प्रयोगशाला के समान लिया था। अतः उनका सफाया करने के लिए सेनाएँ भेजना आवश्यक हो जाता था, जो न केवल धनसाध्य था बल्कि अब सेना को किसी अपरिचित प्रदेश में जाना पड़ता था तो यह विपदाजनक भी होता था। मंगोलों के पंजाब में लगभग 1270 ई. तक उपस्थित रहने का अर्थ था अफगानिस्तान से संबंध-विच्छेद हो जाना। अब भारत में तुर्कों की शक्ति को संगठित करना आवश्यक हो गया था, और यही कार्य बलबन ने सफलतापूर्वक किया। उसने विद्रोहों को बड़ी दृढ़ता और कठोरता के साथ कुचला, और जिन क्षेत्रों में निरंतर विद्रोह होते रहते थे वहाँ उसने सैनिक कक्षों के समूह बना दिए जो गुप्तचर का कार्य भी करते थे और स्थानीय शासन पर नियंत्रण भी रखते थे। अब प्रशासनिक पद्धतियाँ सामान और व्यवस्थित बना दी गईं। जाति

एवं राजनीति की दृष्टि से तुर्कों की खेष्टता पर इतना अधिक बल दिया गया कि भारतीय मुसलमानों को राजनीतिक पदों से बहिष्कृत रखा गया। चङ्गयानों का अंत करने और तुर्क सत्ता के प्रतीक सुल्तान के प्रति निष्ठा उत्पन्न करने के लिए तुर्क शक्ति को संगठित रखने पर बल दिया गया।

यद्यपि बलबन ने किसी राजवंश की नींव नहीं डाली, फिर भी दिल्ली सल्तनत जीवित रही। तुर्कों के एक अन्य समूह—खिल्जियों ने 1290 ई. में सत्ता प्राप्त की। जो असंतुष्ट अफगान सरदार पूर्ववर्ती सुल्तानों द्वारा उपेक्षित रहे थे, उनकी निष्ठाओं को प्राप्त करने के लिए खिल्जियों ने अपने अफगानवशी होने का लाभ उठाया। खिल्जी शासक भारतीय मुसलमानों को भी उच्च पद देने के पक्ष में थे और इस संबंध में उन्होंने बलबन की नीति उलट दी। इस नए राजवंश को विद्रोहों का सामना करना पड़ा, राजपूतों और मंगोलों के विरुद्ध सैनिक अभियान भेजने पड़े, परंतु सल्तनत की दृढ़ नींव बलबन द्वारा डाली जा चुकी थी और खिल्जियों के लिए अब केवल अपने पाँच मजबूती से अभावकर सल्तनत को मजबूत बनाना ही शेष रह गया था।

बृहत् खिल्जी सुल्तान का एक महत्वाकांक्षी भतीजा अलाउद्दीन था, जिसने पूर्वी भारत और दख्खन में सफल आक्रमण किए थे। 1296 ई. में उसने देवगिरि नगर पर आक्रमण किया, जो अब भी यादवों के हाथ में था। यादव राजा ने हार स्वीकार कर सी और संधि की शर्त के अनुसार अलाउद्दीन को बहुत-सा सोना दिया। अब अलाउद्दीन उत्तर को लौटा, सुल्तान की हत्या करवा दी, और यादव राजा से प्राप्त स्वर्ण से सरदारों की निष्ठा खरीदकर स्वयं को सुल्तान घोषित किया। राज्य के क्षेत्रफल की दृष्टि से और सुल्तान की शक्ति की दृष्टि से भी अलाउद्दीन का राज्य सल्तनत के सर्वोच्च राजनीतिक उत्कर्ष का चिह्न था। अपनी नीति के अंतर्गत उसने प्रत्येक को अपनी राय रखने की स्वतंत्रता दी, जो कि सल्तनत के अन्य शासकों की तुलना में प्रायः अद्वितीय थी।

इस्लामिशा ने बगदाद के खलीफ़ से खिलजत प्राप्त की थी। यह मात्र सद्भावना प्रदर्शन नहीं था, क्योंकि यद्यपि खलीफ़ को इस सल्तनत से कोई खास सरोकार नहीं था, पर वह इस्लामी दुनिया का प्रधान था और सारे सुल्तान उसके अधीन होते थे। इसलिए पारिभाषिक रूप से दिल्ली का सुल्तान खलीफ़ का महाराज्यपाल था। व्यावहारिक रूप से सुल्तान सर्वोच्च सत्तासंपन्न था। वैसे तो न्याय के क्षेत्र में उसकी सत्ता सर्वोच्च थी, परंतु वह 'शरीअत' (इस्लाम धर्म के पवित्र नियम) द्वारा सीमित थी। 'शरीअत' के नियम प्रत्येक देश और प्रत्येक काल के लिए भिन्न-भिन्न थे, लेकिन भारतीय परिस्थितियों में ये हमेशा अत्यंत अनुकूल नहीं थे, अतः धर्माचार्यों ने 'शरीअत' में ऐसे मामूली संशोधन करने की अनुमति दे दी जिन्हें वे स्वीकार करें। इस प्रकार यदि सुल्तान को इन काजियों और भूलाओं का समर्थन मिल जाता था तो उसके अधिकार को सैद्धांतिक रूप में कोई चुनौती नहीं दे सकता था। परंतु उसे वस्तुतः दूसरी ओर से, अपने सरदारों और सामंतों से, चुनौती मिली।

सल्तनत की स्थापना हो जाने पर भू-राजस्व के प्रश्न की जाँच आवश्यक थी, क्योंकि यह राज्य की आय का आधार था। भू-राजस्व और सैनिकों की उपलब्धि को एक-दूसरे से संबंधित और सल्तनत के लिए अनिवार्य माना जाता था। सल्तनत में भूमि की पट्टेदारी का रूप उस रूप से कुछ अधिक भिन्न नहीं था जो पहले अस्तित्व में था, हालाँकि यह इस्लामी पद्धति में प्रचलित विचारों और भारत में कार्यशील पद्धतियों का सम्मिश्रण था।

‘शरीअत’ के मुताबिक शासक चार भिन्न-भिन्न स्रोतों से आय प्राप्त कर सकता था। कृषि-उत्पादन पर कर, गैर-मुस्लिम जनसंख्या पर कर, कफिरों के साथ युद्ध में लूट से प्राप्त माल का पाँचवाँ भाग, और मुस्लिमों द्वारा दिया जानेवाला अतिरिक्त कर, जिसका उपयोग मुस्लिम समुदाय के हित के लिए, खासकर धार्मिक परोपकार में किया जाता था। कृषि-उत्पादन पर कर सल्तनत की नियमित आय थी, जो उत्पादन का पाँचवाँ भाग होता था, यद्यपि कभी-कभी यह आधे तक पहुँच जाता था।

गैर-मुस्लिम जनसंख्या पर लगनेवाला कर ‘जजिया’ सुल्तानों की सनक के अनुसार भिन्न-भिन्न होता था, और आय का प्रमुख स्रोत नहीं माना जाता था। सैद्धांतिक दृष्टि से अनेक श्रेणियों के लोग इस कर से मुक्त होते थे, लेकिन यह करमुक्ति सर्वत्र एक-सी नहीं थी। बहुधा इस कर को राजस्व बढ़ाने के एक वैध साधन के रूप में वसूल किया जाता था और अनिवार्यता गैर-मुस्लिम जनसंख्या को दंडित करना इसका उद्देश्य नहीं था। जजिया देनेवाले व्यक्ति को इस्लाम धर्म स्वीकार कर लेने पर यह कर नहीं देना पड़ता था; फलतः अधिक मतपरिवर्तन का अर्थ राजस्व में घाटा होना था। शायद इसीलिए सुल्तान बड़े पैमाने पर मतपरिवर्तन को प्रोत्साहित करने के लिए उत्सुक नहीं थे। सैद्धांतिक दृष्टि से जजिया मुख्यतः नागरिक व्यवसायों एवं शिल्पियों पर लगाया जाता था, क्योंकि भूमि-कर के रूप में इतनी ही राशि बढ़ा देने से कृषकों की दशा और भी खराब हो जाती।

इसी प्रकार मुस्लिमों से लिया जानेवाला विशेष कर भी सुल्तान की इच्छा पर निर्भर था। युद्ध की लूट का भाग भी नियत से अधिक लिया जाता था, और बहुधा सुल्तान इसका 4/5 भाग स्वयं से लेता था। आय के अन्य स्रोत व्यापार के माल पर ली जानेवाली चुंगी और आयात-कर होते थे जो वस्तु के मूल्य के छद्म प्रतिशत से दस प्रतिशत तक होते थे।

सल्तनत प्रांतों में बँटी हुई थी और प्रत्येक प्रांत एक राज्यपाल के अधीन होता था जो साधारणतया ‘मुक्ती’ कहलाता था, और वह प्रांत के प्रशासन तथा राज्य को सीधा लगान देनेवाले कृषकों से लगान वसूल करने के लिए उत्तरदायी होता था। ‘मुक्ती’ की नियुक्ति स्थाई नहीं होती थी, और सुल्तान की इच्छानुसार वह राज्य के किसी भी भाग में स्थानांतरित किया जा सकता था। राजस्व का एक निश्चित भाग उसका वेतन होता था और शेष भाग उसे सुल्तान को भेजना पड़ता था। ‘मुक्ती’

को राजस्व के अपने भाग में से कुछ छोड़े और पैदाश सैनिक रखने पड़ते थे जिनका उपयोग आवश्यकता होने पर सुल्तान कर सकता था। 'मुक्ती' की सहायता के लिए अधिकारी होते थे जिनका मुख्य कर्तव्य कर-निर्धारण और राजस्व-संग्रह होता था। 'मुक्तियों' द्वारा वसूले गए राजस्व के अतिरिक्त सुल्तान 'खालसा' (राजकीय भूमि) की आय का भी अधिकारी होता था। यह आय सुल्तान की आवश्यकताओं के लिए सुरक्षित होती थी और उसका सारा प्रबंध राजस्व-विभाग के हाथ में होता था।

इसके अलावा अपने अधिकारियों को उनकी सेवाओं के लिए पुरस्कारस्वरूप अथवा नकद बेतन के बदले अनुदान देने के लिए सुल्तान के पास बहुत-सी भूमि होती थी। इसे 'इक्ता' या भूमि-अनुदान पद्धति कहते थे और यह सल्तनत काल से पहले के उत्तरी भारत में प्रचलित ग्रामीण पद्धति से बहुत-कुछ मिलती-जुलती थी। विस्तार की दृष्टि से 'इक्ता' ग्राम से प्रांत तक भिन्न हो सकता था। इसकी अनेक श्रेणियाँ भी होती थीं जिनमें से सर्वाधिक प्रचलित श्रेणी नकद बेतन के बदले में दी जानेवाली भूमि की होती थी। पूर्व-प्रचलित पद्धति की भाँति किसी को भी भूमि का स्वामित्व नहीं दे दिया जाता था बल्कि केवल उससे प्राप्त राजस्व ही दिया जाता था। अनुदान का जारी रहना सुल्तान की इच्छा पर होता था, क्योंकि कोई भी 'इक्ता' पैतृक संपत्ति नहीं मानी गई थी। इजारेदारी की प्रथा भी प्रचलित थी और इसके अंतर्गत किसी क्षेत्र का प्रशासनिक अधिकारी एक निश्चित वार्षिक रकम सुल्तान को देने की जिम्मेवारी होता था, परंतु इस बात से कोई संबंध नहीं होता था कि उस क्षेत्र से वास्तव में उसने कितना अगमन वसूल किया। अधिकारी के बेईमान होने पर इस पद्धति का बुरा उपयोग भी हो सकता था। सुल्तानों द्वारा दी गई भूमि में साधारणतया कोई हस्तक्षेप उस समय तक नहीं किया जा सकता था जब तक कि भूमि प्राप्त करनेवाला व्यक्ति विद्रोह करके, जो कोई असाधारण बात नहीं थी, सुल्तान को अप्रसन्न—न कर दे। 'इक्ता' पद्धति विद्यमान छोटे सरदारों तथा भूमि रखनेवालों को नए प्रशासन में सम्मिलित करने की दृष्टि से पर्याप्त मनीषी थी।

'मुक्तियों' और 'इक्ताघारों' को सुल्तान के लिए सैनिकों की व्यवस्था करनी पड़ती थी, अर्थात् उन्हें किसानों में से सैनिक भर्ती करने पड़ते थे। दिल्ली सल्तनत की सेना में कई प्रकार के सैन्य दल थे। सुल्तान की स्थायी सेना में उसके अंगरक्षक, जो बहुधा उसके व्यक्तिगत दासों में से चुने जाते थे, और कुछ दूसरी सैनिक टुकड़ियाँ होती थीं जिनमें से कुछ राजधानी में रखी जाती थीं और शेष सीमा-स्थित दुर्गों एवं छावनियों में रहती थीं। स्थायी सेना के सैनिकों को या तो बेतन भकद दिया जाता था या उन्हें छोटे-छोटे भूमिक्षेत्र दे दिए जाते थे जिसके लगान से वे जीविका चलाते थे। 'मुक्तियों' और 'इक्ताघारों' द्वारा रखे गए सैनिकों की संख्या स्थायी सेना के सैनिकों से अधिक होती थी। सैद्धांतिक रूप से ये सुल्तान के स्वामिभक्त होते थे परंतु ये स्वतंत्र होने को प्रवृत्त भी रहते थे और कभी-कभी ये 'मुक्ती' के प्रति

निष्पन्न हो जाते थे।

जब अलाउद्दीन सिंहासन पर बैठे तब राज्य की यही स्थिति थी। इकतादारों की सुविधाएँ समाप्त कर अपनी स्थिति को सुदृढ़ करने के लिए सुल्तान ने ग्रामीण-पद्धति में जो परिवर्तन किए उससे स्पष्ट है कि उसे अपनी अधिकार-सत्ता पर विश्वास था। उसने एक निर्भीक कदम उठाकर पूर्ववर्ती सुल्तानों द्वारा दिए गए समस्त अनुदान—उपहार में दिए गए स्वाभित्त्व के अधिकार, पैदान बंधन धार्मिक दान—रद्द कर दिए। भूमि का पुनः मूल्यांकन किया गया (जो उत्पाद में वृद्धि या कमी का निश्चय करने के लिए समय-समय पर आवश्यक था) और नए अनुदान दिए गए। पूर्ववर्ती अनुदानों को रद्द करने का उद्देश्य यह सिद्ध करना था कि 'इकता' कोई स्थायी अधिकार नहीं है। राजस्व में राज्य का भाग बढ़ाकर उत्पादन का आधा कर दिया गया और उसमें कोई रियायत नहीं दी गई। इसके अतिरिक्त उन क्षेत्रों में चराई-कर लगा दिया गया जहाँ ग्रामवासी पशुपालन कर अपनी आय बढ़ाते थे। किसी विशिष्ट क्षेत्र के उत्पादन पर वहाँ की औसत पैदावार के आधार पर कर निर्धारित किया गया, जो उन वर्षों के लिए तो ठीक होता था जब उपज अच्छी होती थी, परन्तु उपज खराब होने पर किसानों को बड़ी कठिनाई होती थी।

अलाउद्दीन का लक्ष्य यह था कि अतिरिक्त आय सरकारी कोष में पहुँचे, इकतादारों के पास नहीं, जिन्हें आय के रूप में कोई अतिरिक्त कर लगाने की अनुमति नहीं थी। अपने सरदारों की सक्रिय विरोधी शक्ति बनने की संभावना कम करने के लिए भद्रिपान का निषेध कर दिया, क्योंकि इस प्रकार के समारोहों में सुल्तान के विरुद्ध विद्रोह का सूत्रपात हो सकता था। सरदारों में परस्पर वैवाहिक संबंधों के लिए सुल्तान की अनुमति लेना आवश्यक था, और संभवतः इसका कारण ऐसे वैवाहिक संबंधों को रोकना था जिनकी प्रकृति राजनीतिक थी। यह स्वाभाविक ही है कि इस नीति को क्रमशः बनाने के लिए कुशल गुप्तचरों का होना अनिवार्य था।

सैनिक शक्ति के निर्माण के लिए अधिक आय की आवश्यकता थी। मंगोलों और राजपूतों के संभावित आक्रमणों और दखन के सैनिक अभियानों का सामना करने के लिए एक बड़ी स्थाई सेना जरूरी थी जो पर्याप्त अतिरिक्त राजस्व होने पर ही रखी जा सकती थी। इस भय से कि उसकी ग्रामीण कर-नीति कहीं समस्याएँ उत्पन्न न कर दे, अलाउद्दीन ने लगभग सारे बाजार पर मूल्य-नियंत्रण करने का प्रयत्न किया। अनाज का राशन करके मूल्य निश्चित कर दिए गए। उच्च कोटि के वस्त्रों के क्रय-विक्रय पर प्रतिबंध लगा दिया गया, परन्तु यह नियंत्रण दिल्ली में और उसके आस-पास के उन क्षेत्रों में ही सफल हो सका जहाँ मास के मातायात, संभरण तथा मूल्य पर नजर रखी जा सकती थी और अपराधियों को दंड दिया जा सकता था।

मंगोल 1306 ई. तक सल्तनत को परेशान और उत्तरी भारत को आतंकित

करते रहे जब तक कि दुस्सोविसयाना की चरम परेशानियों ने उन्हें मध्य एशिया को लौटने के लिए विवश नहीं कर दिया। इस बीच में अलाउद्दीन ने गुजरात और मालवा पर आक्रमण किया, रणथंभीर और चित्तौड़ में राजपूतों के दो महत्त्वपूर्ण दुर्गों पर अधिकार किया, और दक्षिण पर घावा बोल दिया था हालाँकि यह घावा असफल रहा। वह जब भी इस प्रायद्वीप को सत्तगत के अधीन करने का स्वप्न देखता था। उसने दक्षिण में एक बड़ाई अपने एक अधिकारी मलिक कफूर—जो इस्लाम धर्म स्वीकार करनेवाला एक सुंदर गुजराती था—के नेतृत्व में की और उसे अत्यधिक सफलता प्राप्त हुई। अब बख्तग को उत्तरी भारत में एक नई शक्ति के अस्तित्व का बोध हुआ। मलिक कफूर ने प्रत्येक विशा में आक्रमण किया और अनेक शक्ति-संधियों के साथ उसके आक्रमणों का अंत हुआ। उसने पांड्यों की राजधानी मदुराई पर भी आक्रमण किया था और वह एक ऐसा कार्य था जिसे अभी तक उत्तरी भारत के किसी शासक ने नहीं किया था। जब ऐसा लग कि अलाउद्दीन एक स्थाई साम्राज्य बनाने में सफल हो जाएगा परंतु अपने उत्तरी राज्य में होनेवाले बह्युत्थों ने उसकी योजना को सफल न होने दिया। जब एक-एक करके गुजरात, चित्तौड़ और देवगिरी सत्तगत से अलग हो गए तो साम्राज्य का स्वप्न धूमिल होने लगा। 1316 ई. में अलाउद्दीन एक विराहा व्यक्ति की मृत्यु मरा।

आगामी चार वर्षों में एक के बाद एक कई सुल्तान गद्दी पर बैठे। इनमें से अंतिम शासक इस्लाम धर्म स्वीकार करनेवाला एक नीच जाति का हिंदू था, जो सुल्तान का प्रियभाजन बन गया था और जिसने सिंहासन प्राप्त करने के लिए सुल्तान की हत्या कर दी। इतिहासकारों ने उसके नीच जाति से उत्पन्न होने पर विशेष बल दिया है जबकि सैद्धांतिक दृष्टि से इस बात पर बल देना कोई माने नहीं रखता क्योंकि इस्लामी समाज में ऊँच-नीच का भेद नहीं माना जाता था। उसकी भारतीयता और नीच जाति के होने का साथ एक तुर्क परिवार ने उसके विरुद्ध सफल विद्रोह करके उठाया। उत्तर में सेना के एक भाषक गयासुद्दीन तुगलक ने इस विद्रोह का नेतृत्व किया, और सन् 1320 ई. में उसने स्वयं को दिल्ली का सुल्तान घोषित करके तुगलक राजवंश का स्थापना की।

नए सुल्तान की महत्वाकांक्षाएँ भी अलाउद्दीन के सदृश ही थीं और उसके बाराणस, उड़ीसा तथा बंगाल पर किए गए आक्रमणों ने साम्राज्य के स्वप्न को पुनः जीवित कर दिया लेकिन उसकी आर्थिक नीति उसकी राजनीतिक महत्वाकांक्षाओं के अनुकूल नहीं थी। उसके समय में अलाउद्दीन द्वारा किए गए फैसले या तो रद्द कर दिए गए या उसमें कटौत कर दी गई। बाजार पर से मूल्य-नियंत्रण हटा दिया गया, भूमि-कर कम कर दिया गया और इक्तादारों को अपनी जमीन पर अनेक करों के लगाने की अनुमति फिर से दे दी गई। इक्तादारों पर लगाया गया प्रांतीय राज्यपालों का नियंत्रण सीधे ही का क्योंकि वे उनके साथ भली-भाँति सौठ-गाँठ कर सकते थे। धीरे-धीरे सत्ता पुनः सरदारों के हाथ में आ गई।

गयासुद्दीन तुगलक के परचातु मुहम्मद-बिन-तुगलक सिंहासनासीन हुआ

और यह एक विभावास्पद व्यक्तित्व था। कुछ इतिहासकार उसके अपरंपरागत कर्मों के कारण उसे पागल कहते हैं। यद्यपि उसकी कुछ नीतियाँ कई बार उसके सनकी विभाग की तरंग मात्र प्रतीत होती हैं, तो भी उनके पीछे कुछ तर्क अवश्य था।

संभवतः अलाउद्दीन के विचारों से प्रेरित होकर मुहम्मद भी एक भारतव्यापी साम्राज्य स्थापित करना चाहता था। इसके अतिरिक्त वह एक सैनिक अभियान मध्य एशिया में खुरासान पर अधिकार करने के लिए भी भेजना चाहता था। इसीलिए उसकी आर्थिक नीति इन महत्वाकांक्षियों पर आधारित थी। उसका पहला कार्य दोआब (यमुना और गंगा नदियों के बीच के उपजाऊ मैदान) पर राजस्व में वृद्धि करना था। जब अलाउद्दीन ने लगान बढ़ाया था तब तो किसानों ने उसे मान लिया था पर इस बार उन्होंने बढ़ा हुआ लगान देना नामंजूर कर दिया और व्यापक स्तर पर विद्रोह करके अपना रोष प्रदर्शित किया। अतः इस विद्रोह को दबाना और कर-नीति में परिवर्तन करना अब आवश्यक हो गया। मुहम्मद के दुर्भाग्य से जिस समय उसने लगान बढ़ाया उसी समय दोआब में बकल पड़ गया।

मुहम्मद का अगला कदम सूदूर दक्षिण में दक्षिणी प्रांतों और दक्षिण के उन राज्यों के निकट, जिनमें वह अपनी सल्तनत में मिलाना चाहता था, एक नई राजधानी की स्थापना करना था और यह कार्य सर्वथा तर्कसंगत प्रतीत होता था। क्योंकि उत्तरी दक्खन उसकी सल्तनत के बचीन था, अतः उसने दरबार की नई राजधानी दीसताबाद—यादों के पुराने देवगिरि—में स्थानांतरित करने का आदेश दिया और यह कार्य 1327-30 में संपन्न हुआ। यदि यह स्थानांतरण केवल दरबार का होता तब तो ठीक था, परंतु कहते हैं कि मुहम्मद ने दिल्ली की समस्त प्रजा को वहाँ जाने का आदेश दिया। सीमावर्त से इसमें वह असफल रहा क्योंकि राजधानी के लिए दीसताबाद अनुपयुक्त पाया गया और इसलिए दिल्ली फिर राजधानी बन गई।

इसी बीच और परेशानियाँ पैदा हो गईं। दिल्ली का किन्ना राजपूतों ने पुनः ले लिया, बंगाल के राज्यपाल ने विद्रोह कर दिया और बंगोलों ने सिंध को लूट लिया जिससे उन्हें धन लेकर शांत करना पड़ा। इन समस्याओं से निपटकर मुहम्मद ने पुनः मध्य एशिया में सेना भेजने का विचार किया, परंतु इसके लिए और अधिक धन की आवश्यकता थी। इस पर सुल्तान ने पीतल और ताँबे के सिक्के जारी करने का निश्चय किया। संभवतः उसने फ़ारस और चीन की मुद्रा-प्रणाली के विषय में सुन रखा था जहाँ संकेत-मुद्राएँ प्रचलित थीं। यह नया विचार उसकी आर्थिक समस्याओं का कुछ समाधान कर देता, परंतु दुर्भाग्य से वह सिक्कों की टकसालों पर नियंत्रण नहीं रख सका। इसके फलस्वरूप आर्थिक व्यवस्था फैल गई और व्यापारी अंधाधुंध नकली सिक्के बनाने लगे। अतएव दुःख के साथ उसे खुरासान पर आक्रमण का विचार छोड़ना पड़ा। इसके स्थान पर हिमालय प्रदेश स्थित काँगड़ा की पहाड़ी पर एक सामान्य-सा आक्रमण करके मुहम्मद ने संतोष कर लिया। यह आक्रमण बिलकुल निरुद्देश्य नहीं था क्योंकि पहाड़ियों के सरदार

बहुधा मैदानों से जागे हुए बिद्रोहियों को शरण देते थे, और कभीकाल के इस आक्रमण ने उनके लिए चेतावनी का कार्य किया।

दीनताबाद से राजधानी का स्थानांतरण फिर दिल्ली करना एक प्रकार से प्रतीकार्थक था। अलाउद्दीन ने इस बात को अनुभव कर लिया था कि सल्तनत समस्त प्रायद्वीप पर विजय प्राप्त नहीं कर सकती, और इसलिए सर्वोत्तम व्यवस्था यह हो सकती है कि दक्षिण के राज्य सल्तनत की सीमा के बाहर तो रहें, परंतु सल्तनत को कर दें, जिससे सल्तनत को आर्थिक लाभ हो सके क्योंकि उन पर विध्वंसन रखने में राजनीतिक दृष्टि से सल्तनत को नुकसान ही होता। लेकिन इस प्रकार की व्यवस्था स्थाई नहीं हो सकती थी। मुहम्मद इस बात से परिचित था और उसने दक्कन पर प्रभावशाली नियंत्रण रखने का निश्चय किया। उसकी दृष्टि में इसको साकार बन देने का तरीका यह था कि राजधानी को दक्कन में ले जाया जाए ताकि सल्तनत का अधिकार वहाँ रखा जा सके। मुहम्मद तो दिल्ली छोड़ आया, किंतु दक्कन में सल्तनत का आधार स्थापित करना पूर्णतया निष्फल नहीं रहा, क्योंकि इससे बहमनी बंश को—जिसका उद्भव बाद में उत्तरी दक्कन में हुआ—पैर जमाने के लिए स्थान मिल गया। सन् 1334 ई. में पांडूवों के राज्य (भदुरई) ने सल्तनत की सत्ता को अस्वीकार कर दिया और इसके पश्चात् उत्तर में चारंगल में भी ऐसा ही हुआ। इस प्रकार दक्षिण के तटीय प्रदेश स्वतंत्र हो गए। सन् 1336 ई. में विजयनगर राज्य की स्थापना हुई, और आगामी दो शताब्दियों तक यह दक्षिण में एक शक्तिशाली राज्य बना रहा। इस प्रकार साम्राज्य का स्वयं भंग हो गया।

सल्तनत की जिन बरारों को अलाउद्दीन ने बड़ी कृशमता से पाटा था, वे पुनः विकलने लगीं। प्रांतीय राजधानियों में बिद्रोह होने लगे और दिल्ली के आसपास पड़े अफगन के कारण जाट तथा राजपूत किसानों और जमींदारों ने बिद्रोह कर दिया। बरबार के मुस्लाबों—धर्म और राजनीतिक सत्ता के ठेकेदारों—ने मुहम्मद की नीतियों की निंदा करना प्रारंभ कर दिया। मुहम्मद सन् 1357 ई. में सिंध में बिद्रोह का दमन करते समय मुबार से पीड़ित होकर घर गया— उसकी महत्वाकांक्षायें उसके साधनों की तुलना में तथैव अधिक थीं।

बरबार के सरदारों और मुस्लाबों ने उसके भतीजे फिरोजशाह को अगला सुल्तान चुना। उसका पहला कार्य बिद्रोहों को शांत करना था, परंतु उसके अधिकारशक्तियों के बावजूद कई प्रांत वास्तव में स्वतंत्र हो गए, जिससे अंगान में हुआ। बरबारियों और मुस्लाबों की सहायता से सुल्तान बनने के कारण उसे उन्हें पर्याप्त राजनीतिक सत्ता सौंपकर—जो कृषि संबंधी मामलों में काफी उदार नीति पर आधारित थी—संतुष्ट करना पड़ा। विगत शताब्दों के समय में धर्म-खाते की जो संपत्ति सल्तनत ने ले ली थी वह पुनः पुनर्प्राप्त स्थानियों अथवा उनके बंशजों को सौंप दी गई। यह पैतृकता के सिद्धांत को एक अप्रत्यक्ष रियायत थी। जैसनिक और सैनिक अधिकारियों को भूमि-अनुदान देने और कृषि-भूमि हजारेदारी पर देने से

नामले में फिरोज उदार था। अतः कर-निर्धारण का निश्चय करने के लिए सूफि का पुनः मूल्यांकन करना आवश्यक था। इसे पूरा करने में छह वर्ष लग गए और उसका कुल मूल्य लगभग छह करोड़ टंका आँका गया। चौदी का 'टंका' चौबी के 172 ग्रेन के बराबर था और लगभग एक रुपए (एक शिलिंग चार पेंस) मूल्य का था। परंतु टंके का क्य-मूल्य बहुत अधिक था क्योंकि इससे लगभग पचाहत्तर किलोग्राम गेहूँ खरीदा जा सकता था। सोने के टंके भी दाने जाते थे परंतु उनका उपयोग केवल भेंट में देने के लिए होता था। एक टंके में अब्दुल्लास 'जीतम' होते थे।

दिल्ली के कुछ सुल्तान मंदिर तोड़नेवाले और मूर्तिभंजक के रूप में बदनाम हुए। इतिहासकारों ने इन कर्मों का बड़े विस्तार से वर्णन किया है—संभवतः ऐसा करके वे इस्लाम के प्रति अपने संरक्षकों की भक्ति सिद्ध करना चाहते थे। वास्तव में इसमें धर्मनिष्ठ के अभाव भी और बातें रही होंगी। कभी-कभी फिरोज का वर्णन भी मूर्तिभंजक के रूप में किया गया है। उड़ीसा पर आक्रमण करके लूटते समय उसने पूरी में स्थित जगन्नाथ मंदिर को नष्ट किया था।

सुल्तान बने—इस्लाम धर्म के कट्टर धर्मानुयायियों का सम्मान दिलाने के लिए इतिहासकारों को यह सिद्ध करना पड़ा कि सुल्तान ने कथिफों का जीना दूभर कर दिया था। पहलूद के आक्रमणों का कारण तो उसका विशाल धार्मिक मूर्तिभंजक होना समझा जा सकता है, हालाँकि वहाँ भी संभवतः धार्मिक उद्देश्य की अपेक्षा धन का आकर्षण अधिक प्रबल था, परंतु शासन करनेवाले किसी राजा के लिए धार्मिक क्वालि प्राप्ति करने के उद्देश्य से मंदिर का विनाश करना हृदय की मूर्खता प्रतीत होती है।

सिंध में रहनेवाले अरबों से संबंधित एक दस्तावेज मूर्तिभंजन के एक स्पष्ट उद्देश्य का विवरण देता है। सिंध के अरब विजेता मुहम्मद बिन-क़ासिम ने अपने एक उच्च अधिकारी को एक पत्र लिखा जिसका उसे भिन्नलिखित उत्तर प्राप्त हुआ।

मेरे पिता मसीह मुहम्मद बिन क़ासिम का पत्र पिला और जब के तप्यों की समझा गया। एक प्रतीत होता है कि साहचर्यवाद के मुख्य निवारकों ने बूढ़ के मंदिर की परम्परा करने और अपना धर्म पालन करने की अनुमति पाती है, क्योंकि उन्होंने आत्म-समर्पण कर दिया है, खलीफा को कर देना स्वीकार कर दिया है, अतएव उनसे कुछ और अपेक्षा करना उचित नहीं है। वे हमारे संरक्षण में थे लिए गए हैं और इन किसी की वशा में उनके जीवन का तपस्वि की मुक्तता नहीं पहुँचाएंगे। उन्हें अपने वेपत्ताओं की टपासना करने की अनुमति दी जाती है। किसी को भी अपने धर्म का पालन करने से रोक करने की अनुमति नहीं है। वे अपने घरों में बैठे रहें, कोई छ तकटे है।²

इस बात को मानते हुए भी कि अरब तुर्कों की अपेक्षा अधिक सभ्य और उदार थे,

उनका प्रतिभजन भारतीय जनता पर विदेशी शासकों की चेष्टता को प्रमाणित करने में सहायक सिद्ध होता था।^१

कुल जनसंख्या को देखते हुए मुसलमानों की आबादी बहुत कम थी और मुसलमानों के विशिष्ट धर्म ने स्वयं को पूर्णतया सुरक्षित नहीं पाया होगा। प्रारंभ में जिन्होंने इस्लाम धर्म स्वीकार किया, वे छोटी जाति के हिंदू थे। उन्होंने इस विश्वास के साथ हिंदू समाज का परिस्थापन कर इस्लाम धर्म ग्रहण किया था कि वे छोटी जाति के हिंदू रहने की अपेक्षा मुसलमान होकर अधिक अवसर प्राप्त कर सकेंगे। ऐसे मुसलमान शासन करनेवाले मुसलमान की कोई सहायता नहीं कर सकते थे। उन्धे बर्ग के हिंदुओं में से धार्मिक सहामुभीति के कारण इस्लाम धर्म बहुत कम व्यक्तियों ने ग्रहण किया। अधिकतर व्यक्तियों ने अवसरवादिता को महत्त्व दिया और यह समझकर ही इस्लाम धर्म स्वीकार किया कि इससे वे धार्मिक तथा सामाजिक उन्नति अथवा राजनीतिक सत्ता प्राप्त कर सकेंगे। धर्म बदलने पर उन्हें महत्त्व तो मिला परंतु वास्तव में—और स्वभावतः—तुर्क एवं अफगान सरदारों ने उन्हें संदेह की दृष्टि से ही देखा।

कट्टर हिंदू और मुसलमान दोनों ने ही धर्म के क्षेत्र में एक-दूसरे के प्रभाव का सामान रूप से विरोध किया। यद्यपि मुसलमानों ने कफिरों पर शासन किया, फिर भी कफिर उन्हें असह्य कहते थे। मुसलमानों के लिए हिंदू मंदिर केवल कफिर धर्म और उसके कूठे देवताओं के प्रतीक ही नहीं थे, अपितु वे इस बात का भी निरंतर स्मरण दिलाते थे कि उनकी राजनीतिक सत्ता के बावजूब जिस देश पर वे शासन करते थे, उसमें जीवन के कुछ ऐसे क्षेत्र भी थे जहाँ उनका प्रवेश पूर्णतया निषिद्ध था। मंदिर केवल धार्मिक अनुष्ठानों के लिए ही नहीं थे, बल्कि वे दीर्घकाल से ग्राम के हिंदू सामाजिक जीवन के केंद्र रहे थे। मंदिर ऐसा स्थान था जहाँ हिंदू एकत्र होते थे, और जहाँ वे विद्वेह के केंद्र बन सकते थे, इसलिये शासकगण लोगों के मंदिर में हकड़ा होने से डरते थे। (यही कारण है कि समग्र-समग्र पर दिल्ली सल्तनत सूफी शिक्षा के केंद्रों को भी संदेह की दृष्टि से देखती थी।) मंदिर बैंक, जमींदार, असंख्य शिल्पियों एवं नौकरों का स्वामी, विद्यालय, वाक्विवाद का केंद्र, ग्राम का प्रशासन-केंद्र तथा समारोहों के रूप में प्रमुख मनोरंजनों का स्थान था। शासक (मुस्लिम) वर्ग इस सबसे बाँधित था, और मंदिर को देखते ही उसे मंदिरों से अपने बहिष्कार का स्मरण हो जाता था। अपनी राजनीतिक सत्ता गैराने के परचाएँ मुसलमानों से अपने आत्मसातीकरण को रोकने के लिए कट्टर हिंदुओं के पास बहिष्कार ही एकमात्र साधन था।

भारत के विगत ऐतिहासिक एवं सांस्कृतिक काल में फिरोज़ की अत्यधिक रुचि को देखते हुए उसका प्रतिभजन होना कुछ असंगत नगता है। कीर्तना के एक

^१ अथवा एक राज्य पर दूसरे राज्य की परत प्रतीर्ण करने के लिए की देखा किना भारत का केवल कि एक भाग के कुलान विजयार क्षेत्रों के सामने थे हुए, जो अपनी सत्ता के कारणों के लिए जीवन के एकमात्र की जीवन को रक्षक चाहता था। यह सामने में विरोधी वर्गों की कोई बात नहीं की क्योंकि दोनों राजकाय मुसलमान थे।

पुस्तकालय को देखने के पश्चात् उसने हिंदू धर्म पर लिखी गई अनेक पांडुलिपियों का संस्कृत से फ़ारसी व अरबी में अनुवाद कराने का आदेश दिया था। उसने मेरठ और तोपरा में अशोक के स्तंभ देखे, जिन्हें देखकर वह इतना मूग्ध हो गया कि उसने उन्हें दिल्ली आने का आदेश दिया। यह कार्य काफ़ी कठिन था परंतु फिर भी उनमें से एक उसके दुर्ग की छत पर शानदार तरीके से स्थापित किया गया। शिलालेख में क्या लिखा हुआ था, यह जानने के लिए वह उत्सुक था परंतु अशोक के समय से लिपि में परिवर्तन हो जाने के कारण उसे कोई नहीं पढ़ सका। उसे बताया गया कि यह जादू का मंत्र है और इसका संबंध धार्मिक कर्मकांड से है। यदि कसिफ़रों की पूजा की वस्तुओं से फिरोज को वास्तव में इतनी मुग्धा होती तो वह उन स्तंभों को महत्त्वपूर्ण स्थानों पर स्थापित करने के स्थान पर उन्हें नष्ट कर देता।

भंगोलों का सबसे ज़बरदस्त आक्रमण सन् 1398 ई. में मध्य एशिया के कुल्जात तुर्क तैमूर (तैमूरलंग) के नेतृत्व में हुआ। उसके अनुसार तुग़लक वंश वाले सच्चे मुसलमान नहीं थे, इसलिए उन्हें हंड दिया जाना चाहिए। गुजरात, मालवा और जीनपुर के प्रांतों ने इस स्थिति का लाभ उठाकर अपनी स्वतंत्रता की घोषणा कर दी। दिल्ली को लूटकर तैमूर मध्य एशिया लौट गया और पंजाब पर राज्य करने के लिए अपना नामांकित शासक छोड़ गया। इसके तत्काल पश्चात् तुग़लक राजवंश का अंत हो गया परंतु सल्तनत चलती रही, हालाँकि अब वह विगत सल्तनत की एक छाया-मात्र रह गई थी। तैमूर के नामांकित व्यक्ति ने दिल्ली पर अधिकार करके स्वयं को नया सुल्तान घोषित कर दिया, जो उस समय वंश का पहला शासक था जिसने पंद्रहवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में शासन किया। सल्तनत जीवित रही, परंतु केवल नाम के लिए।

जब तक एक अधिक सुयोग्य राजवंश ने सिंहासन नहीं संभाल लिया तब तक समय राजवंशीय सुल्तान इस सल्तनत को चलाते रहे। उत्तरी प्रांत के एक राज्यपाल बहलोल लोधी ने अबसर पाकर सन् 1451 ई. में समयों को हटाकर स्वयं को दिल्ली का सुल्तान घोषित किया और सल्तनत का उत्तराधिकारी बन बैठा। लोधी शासक शुद्ध अफगान थे और इस कारण अब तुर्क सरदारों का पतन हो गया।

अफगान सरदार तुर्कों की अपेक्षा सत्ता के सम्मुख कम झुकनेवाले थे, और अपनी जातीय स्वाधीनता की बड़ी तत्परता से रक्षा करना अपना धर्म समझते थे। फिर भी वे लोधी सुल्तानों की सत्ता के मुख्य आधार रहे। उन्हें बड़ी-बड़ी 'इक़तार' प्रदान करके संतुष्ट करने का प्रयत्न किया गया। प्रथम दो लोधी सुल्तानों ने सल्तनत की निरंकुशता को कम करके अफगानों को अपने प्रति निष्ठावान बनाया, परंतु अंतिम लोधी शासक इब्राहीम ने सुल्तान की निरंकुश सत्ता पर बल दिया और जातीय भावना का सम्मान नहीं किया। इससे वे उसके शत्रु हो गए। इनमें से कुछ तो भुनभुनाकर ही मर रहे परंतु कुछ ने खुसकर विरोध किया। जब इब्राहीम का विरोध बढ़ा तो अफगानों ने अपनी जातीय और वंशगत स्पर्धाएँ बुला दीं, और यह

निश्चित उस समय अपने चारों ओर घिरे हुए नई नई शहरों ने उसे पकड़ लिया करने के लिए बिदेसी सहायता लेने का निश्चय किया। उन्हें याद था कि ऐसा होने पर अफगान से उनकी सहायता और अफगान के अंतर्गत उनकी स्वाधीनता पुनः स्थापित हो सकेगी। बंगाल और बिहार के राजवंशों ने याद में, जो तैमूरलंग और बंगाल का बंगाल का और अफगानिस्तान में अपना नाम स्थापना रहा था, सहायता की थी। उसी भारत में अपनी सेवा देने में याद को अत्यधिक प्रशंसा हुई क्योंकि वह बंगाल को अपने राज्य में निजामा भारत का। केवल अफगानों ने ही याद को सहायता नहीं दी, एक राजपूत राजा भी दिल्ली से राज्य करने का स्वप्न देख रहा था और उसने याद से लड़ कर ली। सन् 1526 ई. में याद का पानीपत के मैदान में इस्लामी से लड़ना हुआ। बिहार याद के द्वारा लगी। इस्लामी भारत लड़ा और उसी के नाम लोहियों के शासन का भी अंत हो गया। याद ने भारत में अपने निजी राजवंश की नींव डाली और उसके बंगालियों ने पूरे भारत पर शासन करने के दिल्ली सुल्तानों के स्वप्न को साकार किया।

अफगानों की पराजय के साथ ही भारतीय राज्यों ने भी स्वतंत्र होने के इरादा लिए। इनमें से कुछ ने मुगल सत्ता की स्थापना से पूर्व की अवस्था का संरक्षणपूर्वक मान उठाया। कुछ ने यह अनुभव करते हुए कि यदि उनका भारत इस्लाम से अफगानों के कार्य से निष्पत्ति से मुक्त रहा है, मुगलों की आभ्यास कर दिया। अफगानों की लड़ाई पर छोटे-बड़े अनेक राज्य उभर आए थे जिनकी पहचान नहीं थी। इसी ही महान् की विल्ली कि सुल्तानों की। उनमें से कुछ, जैसे बंगाल, मेवाड़, मारवाड़, बीमपुर तथा बंगाल ने अपनी स्वाधीनता को अफगानों के लड़ाई लड़ाई में बनाए रखा था हालांकि दिल्ली के सुल्तानों ने इसे रोकने का प्रयास किया। परंतु इन राज्यों ने इन राज्यों में संगठित होकर विरोध करने की भावना प्राप्त नहीं की और जब वे सुल्तान से मुक्त में रत नहीं रहते थे तो अफगान से लड़ा करते थे। वे भी और कुछ क्षम की विभिन्नता पर आधारित नहीं होते थे। किसी अन्य हिन्दू राजा से मुक्त करने के लिए किसी मुस्लिम शासक से लड़ना और सहायता प्राप्त करना एक हिन्दू राजा के लिए असाधारण बात नहीं थी, और यही बात मुस्लिम राजवंशों के संबंध में थी। जब तक किसी निश्चित राजनीतिक उद्देश्य की निहित न होती हो, धर्म पर कोई ध्यान नहीं दिया जाता था किन्तु यदि संबंध होता था, धर्म का पुरा-पुरा नाम उठाया जाता था।

छोटे राज्यों का अफगान-पराजय की दृष्टि से हार और उनमें से कुछ राज्यों की अफगान राजाओं द्वारा किए गए धर्म-अनुदान से संबंधित थी। यह पूर्वतया अफगानों के लड़ाई का धर्म का जिसमें अफगान लड़कों की और लोड़ी जाती थी। परंतु साम्प्रतिक दृष्टि से इनकी धर्मों में भारतीय संस्कृति और इस्लामी संस्थाओं का परस्पर विरोध हुआ। इन क्षेत्रों में दिल्ली की शक्ति तुर्क या अफगान शहरों की प्रभुता को अतिक्रमण आवश्यक नहीं था—अफगानों में अफगानों के लिए तो यह अतिक्रमण का ही कि वे अपने शासकों में अपने-अपने तरीके उन्हें उनकी

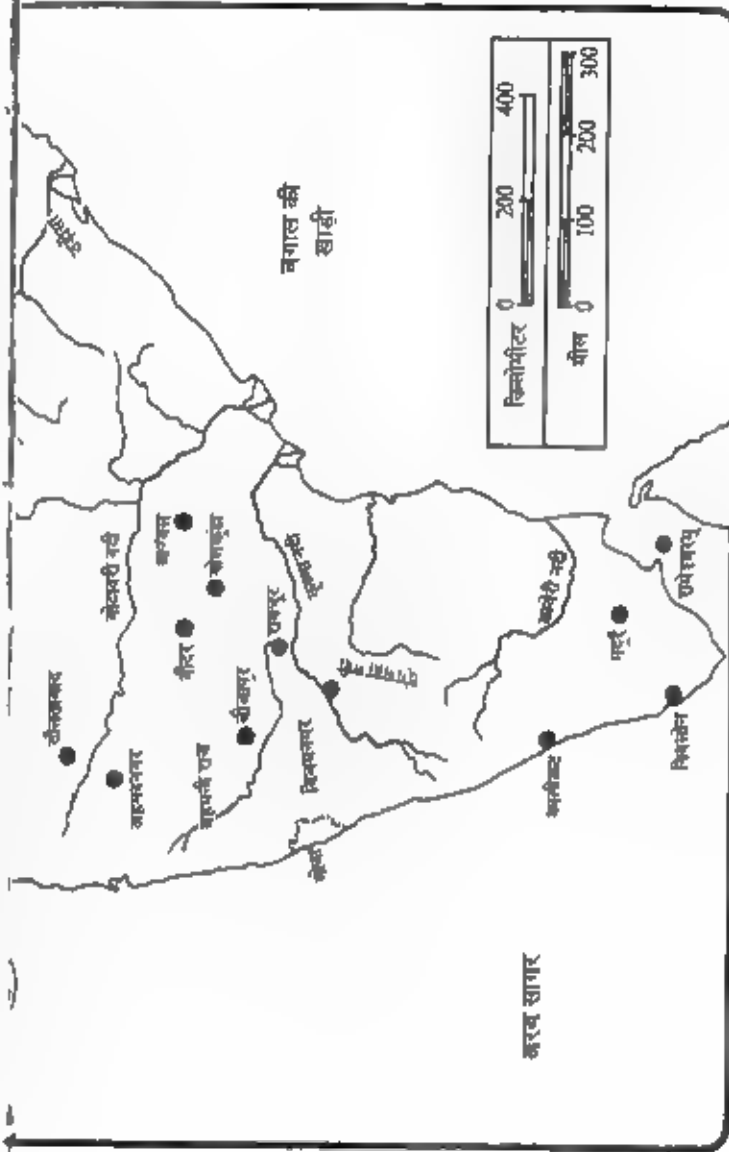
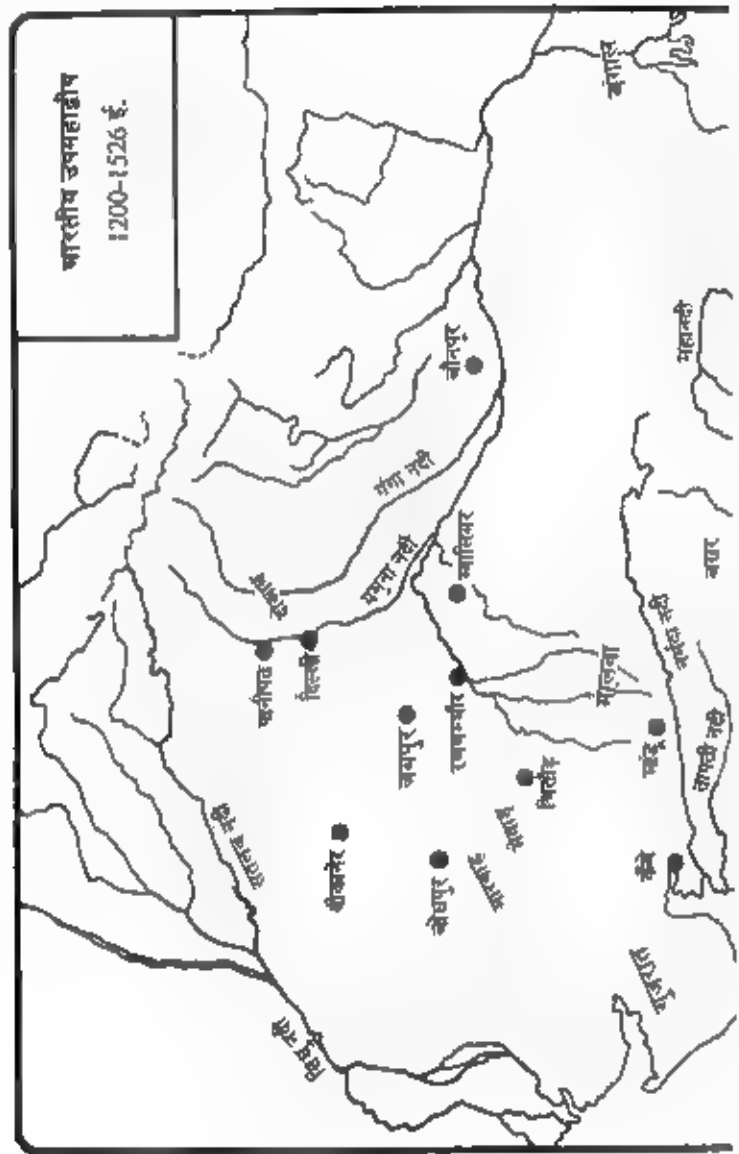
अधिक निष्ठा प्राप्त हो सके।

गुजरात राज्य का जन्म सल्तनत के विरुद्ध एक राज्यपाल के विद्रोह से हुआ और महमदशाह के नेतृत्व में गुजरात शक्तिशाली हो गया। मालवा की स्थापना सन् 1401 ई. में गौरी-वंश के एक सदस्य द्वारा हुई थी। हुशंगशाह (1405-35) के शासनकाल में मालवा शक्तिशाली हो गया और उसने विध्य पर्वतमाला पर एक छोटे वर्ग मांडू में अपनी राजधानी बनाई। गुजरात और मालवा के मध्य प्रतिद्वंद्विता पूरी पंद्रहवीं शताब्दी में चलती रही। राजपूतों की मैत्री के बावजूद भी मालवा ने गुजरात के आगे बटने देक दिए।

इसी बीच गुजरात को एक अन्य विपत्ति का सामना करना पड़ा। इस बार यह पश्चिम से और समुद्री मार्ग से आई—यह विपत्ति थी पुर्तगालियों का भारत में आगमन। सबसे पूर्व वे सन् 1498 ई. में भारत के पश्चिमी तट पर वास्कोडिगामा की सफल समुद्री यात्रा के साथ आए। यह स्पष्ट था कि वे व्यापारिक स्थानों पर अधिकार करना और छोटी-बस्तियाँ बसाना चाहते थे। यह भी स्पष्ट था कि वे पूर्ववर्ती अरब व्यापारियों के विपरीत इस उद्देश्य के लिए युद्ध करने को भी तत्पर थे, जबकि अरब व्यापारी व्यावसायिक केंद्रों में सिरक बस जाना चाहते थे। ईंजे और भड़ौच के धनी बंदरगाहों सहित गुजरात का समुद्री तट पुर्तगालियों का स्पष्ट लक्ष्य था। गुजरात के अंतिम राजा की समझौते की बातचीत के दौरान ही पुर्तगालियों द्वारा हत्या कर दी गई थी, और सन् 1537 ई. में गुजरात को मुगलों ने अपने साम्राज्य में मिला लिया था। इससे पूर्व पुर्तगालियों को रोकने के लिए गुजरात ने मिर्जी जहाजी बेड़े से सहायता मांगी थी परंतु अंतःस्थलीय क्षेत्र में गुजरात इतना व्यस्त रहा कि वह पुर्तगालियों के विरुद्ध अपने तट की रक्षा नहीं कर सका।

इस काल के राजपूत शासक साधारणतया छोटे-छोटे राज्यों के सरदार थे, जिनमें से कुछ राज्यों को सल्तनत ने अपने राज्य में मिला लिया था, यद्यपि ऐसा होने पर भी इन शासकों की हैसियत सामंतों की-सी बनी रही। इनमें से दो राज्य ऐसे थे जिन्होंने अपनी स्वाधीनता ही सुरक्षित नहीं रखी बल्कि वे दिल्ली के राज्य को भी हस्तगत करने की महत्सवाकांक्षा रखते थे। ये राज्य मेवाड़ और मारवाड़ थे। इनके बंशज आधुनिक समय में राजस्थान के उदयपुर एवं जोधपुर के शासकों के रूप में अधिक परिचित हैं।

जब दिल्ली के सुल्तान अलाउद्दीन ने चित्तौड़ के किले को घेर लिया था, तब गुहिला परिवार का एक राजपूत जिसका नाम हमीर था, दुर्ग से भाग निकला था और उसने अरावली की पहाड़ियों में सल्तनत की सेनाओं के विरुद्ध छपाकार युद्ध शुरू कर दिया था। हमीर ने ही मेवाड़ राज्य की स्थापना की, चित्तौड़ पर पुनः अधिकार किया और चित्तौड़ की इस विजय को सल्तनत के विरुद्ध एक अप्रतिम विजय माना गया। तैमूर के आक्रमण के पश्चात् सल्तनत के दुर्बल हो जाने के कारण राजपूतों के राज्यों की स्थापना और उनका विस्तार हुआ। राठौर बंशी



राज्य—जो स्वयं को कन्नौज के गहड़वाल राजाओं का वंशज कहता था—के प्रपत्नों से मारवाड़ राज्य की स्थापना हुई थी। मारवाड़ मेवाड़ के पश्चिम में जोधपुर नगर के संघन में है जिसकी स्थापना राजा के प्रपौत्र ओधा जी ने की थी। मेवाड़ में चौदी और रौंगे की छानों की छोज से यह समृद्ध हो सका, और ऐसा लगने लगा कि राजपूत पुनः उत्तरी भारत में प्रमुख शक्ति के रूप में खड़े हो आएँगे। दोनों राज्यों के पारस्परिक संबंधों को सुदृढ़ करने के लिए दोनों राजपरिवारों में एक विवाह संपन्न किया गया, परंतु हीन ही उत्तराधिकार के एक अटिन प्रश्न के संबंध में दोनों के बीच काफी कटुता उत्पन्न हो गई।

इस संबंध में मेवाड़ विजयी हुआ। इसका एक कारण यह था कि उस समय मेवाड़ के शिक्षासन पर राजा-कंधा आसीन था, जो एक विलक्षण पुरुष था। वह भाटकवार एवं साहित्यिक आलोचक था और उसने जयदेव के 'गीत गोविंद' की सर्वश्रेष्ठ टीका लिखी थी। वह संगीत-वेदी था और दुर्ग-निर्माण करना का अत्यंत आनंदकर था। उसके जीवन का अंत दुःख हुआ—वह पागल हो गया और उसके पुत्र ने उसकी हत्या कर दी। परंतु इससे मेवाड़ का अंत नहीं हुआ—उसने एक बार फिर कुछ समय के लिए उस समय प्रतिष्ठित शास्य की जब उत्तर पर राजपूतों के अधिकार की आशा जाग्रत हो उठी थी।

सन् 1509 ई. में राजा सींगा मेवाड़ का राजा बना और दिल्ली की सत्ता का विरोध करने लगा। मोदी सघाट अपने आंतरिक मामलों में इतने उलझे हुए थे कि वे मेवाड़ की ओर ध्यान न दे सके और सींगा ने दिल्ली पर आक्रमण करने का विचार किया। सींगा ने इस्लामी मोदी के विरुद्ध बाबर से सैन्य कर ली, और इस बात पर सहमत हो गया कि जब बाबर दिल्ली पर उत्तर से आक्रमण करेगा तो वह पश्चिम व पश्चिम से आक्रमण करेगा। उसे विश्वास था कि ऐसा करने से वह राजधानी पर अधिकार कर लेगा, और अधिकार हो जाने पर वह बाबर से संबंध तोड़ देगा और सत्तमत का स्वामी बन जाएगा। परंतु गुजरात में उपद्रव के कारण सींगा अपने समझौते के अनुसार कार्य नहीं कर सका और पानीपत के युद्ध में बाबर की विजय हुई। सींगा को यह जानकर बहुत निराशा हुई कि बाबर भारत में रहकर दिल्ली पर राज्य करना चाहता था। इस बात पर सींगा की बाबर से मैत्री समाप्त हो गई और सन् 1527 ई. में सींगा ने बाबर से युद्ध छेड़ दिया। उसकी पराजय हुई और सींगा की मृत्यु के पश्चात् मेवाड़ धीरे-धीरे एक छोटा राज्य बनकर रह गया।

मारवाड़ भी इससे कुछ वर्ष पूर्व ही टूटने लगा था। बरबार के अनेक राज्यकुमार पड़ोसी क्षेत्रों में चले गए। वहाँ उन्होंने सातजमेर, बीकानेर—जैसे छोटे-छोटे राज्य स्थापित कर लिए, जिनमें से कुछ बीसवीं शताब्दी तक चलते रहे। राजपूत राज्यों में अपने वंश की चेतना बहुत अधिक होती थी। जब तक एक ही वंश का शासन रहता था, उसके प्रति उनकी अटल निष्ठा बनी रहती थी। परंतु जब किसी दूसरे वंश का आधिपत्य होता था तो कलह उत्पन्न हो जाती थी। वंशगत स्पर्धाओं पर नियंत्रण करना अत्यंत कठिन था और संभवतः राजपूत उत्पन्न करने के वे सबसे

सबसे साक्ष्य थे। परंतु यह काम राजपूतों के लिए अस्वाची संकट का था, क्योंकि बाद की शासकियों में उनका उत्थान फिर से हुआ।

बीसहवीं शताब्दी के अंत में जीनपुर राज्य की स्थापना इबन शकी शासक के नेतृत्व में हुई जो सल्तनत का एक भूतपूर्व पदाधिकारी था। परिचय में सल्तनत और पूर्व में बंगाल होने के कारण जीनपुर राज्य की स्थिति बड़ी दुविधापूर्ण थी, क्योंकि दोनों से ही जीनपुर के संबंध अनिश्चित थे। जब सल्तनत की शक्ति क्षीय हो रही थी, उस समय शक्तिशाली ने दिल्ली पर अधिकार करने की बनेक योजनाएं बनाई, परंतु ये योजनाएं कभी कार्यान्वित न हो सकीं। शकी शासकों ने मोदिनों को निरंतर उत्तेजित किया, परंतु अंत में जीनपुर का शासक परास्त होकर बंगाल भाग गया, जहाँ उसकी मृत्यु हो गई।

दिल्ली से दूर होने और बंगाल तथा दिल्ली के बीच ऐसे क्षेत्रों के होने से जिनसे सल्तनत के अधिकारियों के संबंध सदैव अच्छे नहीं रहते थे, बंगाल ने अपनी स्वातंत्र्यता बनाए रखी। यह तेरहवीं शताब्दी में उस समय स्वतंत्र हो गया था जब एक स्थानीय राज्यपाल ने विद्रोह कर दिया था। सल्तनत ने बंगाल पर बार-बार अधिकार करने अथवा कम-से-कम बंगाल की सीमा का विस्तार ठेकने के बनेक प्रयास किए, परंतु उसे कभी सफलता नहीं मिली। बंगाल के मुस्लिमों के बराबर अंत उस समय हुआ जब उसने बंगाल का एक अमीर राका मनेरा शक्तिशाली बनी बन गया और उसने कुछ ऐसी बड़-बड़ बिछाई कि उसका पुत्र-जिसने इस्लाम धर्म स्वीकार कर लिया था—सन् 1419 में मुलतान बना दिया गया और उसने सोलह वर्ष तक शासन किया। उसे क्योंकि इतने वर्ष तक शासन करने दिया गया, इससे जाहिर है कि उसे मुस्लिम सरकारों का विश्वास प्राप्त था। इस संबंध में निम्नलिखित बात यह है कि उसने काहुमनों को अपना बनी बनाया और दरबार में एक पुरोहित भी रखा। स्पष्टतः उसके मुसलमान होने के कारण काहुमन उसके विरुद्ध नहीं थे, बल्कि वे उससे कोई सम्मान स्वीकार न करते, और कम-से-कम एक धर्म-स्थानी हिंदू वे तो कदापि नहीं करते।

इस काम के बंगाल की समृद्धि का वर्णन चीन के विभिन्न यात्रियों के इतिहास-वालेखों में किया गया है, जो भारत उपमहादीप के विभिन्न भागों को व्यापारी तथा राजदूत भेजते रहते थे। इन यात्रियों में सन् 1421 और 1431 ई में बंगाल में बेंग-हो के जाने की बात लिखी है। पंद्रहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में बंगाल की कई शासकों का कम देखने को मिला। राजबहाल के अमीरीनिवासी बंगरक्षकों ने विद्रोह किया और उनके सेनापति ने विद्रोह पर अधिकार कर लिया। जाने चलकर अमीरीनिवासी के इस सेनापति का स्थान अरब बंरा के एक साहसी व्यक्ति ने लिया जिसने अक्षय और उड़ीसा के कुछ भाग अपने राज्य में मिला लिए। इस्लामी मोदी के समर्पक अकगानी भोग पानीपत में परास्त होकर पूर्व की ओर जागे, और सन् 1538 ई में एक अकगान सरकार होर की दूर ने दरबारीय मुस्लिम को अपवर्ण्य करके सिद्धान्त पर अधिकार कर लिया।

कश्मीर का राज्य सल्तनत से स्वतंत्र रहा और दिल्ली से उसका उस समय तक कोई संबंध नहीं रहा जब तक कि मुगलों ने उसे अपने राज्य में न मिला लिया। सिंध कुछ सीमा तक स्वाधीन बना रहा, क्योंकि बार भरुखान राजस्थान और दिल्ली से होनेवाले आक्रामक के मार्ग में बाधक था। ऐसा प्रतीत होता है कि जिन अरबों ने आठवीं शताब्दी में सिंध पर विजय प्राप्त की थी, उन्होंने अनेक पराजयों के फलस्वरूप भारत स्थित अपने राज्य के विस्तार में रुचि लेना बंद कर दिया था। सल्तनत के समय में कुछ जनमान जातियाँ सिंध पर राज्य करती थीं—अंत में सोलहवीं शताब्दी में इस पर मुगलों का नियंत्रण हो गया।

जब तक इस उपमहाद्वीप के अधिकतर भाग पर तुर्क तथा अफगान वंशों का शासन था। एक बार तो तत्कालीन शासकों से उन्होंने जिस आसानी से राज्य प्राप्त किया, वह आश्चर्यजनक प्रतीत होता है परंतु वास्तव में यह एक शासकवर्ग द्वारा दूसरे शासकवर्ग को सत्ता हस्तांतरण के अतिरिक्त और कुछ नहीं था। महमूद गज़नवी के आक्रमण और सल्तनत की स्थापना के बीच दो सौ वर्ष का अंतर था, और यह अनेक भारतीयों को तुर्कों तथा अफगानों से परिचित होने के लिए इतनी काफी थी कि जब वे भारत में बसे तो वे भारत के लिए पूर्णतया अपरिचित नहीं रह गए थे।

उत्तर के राज्यों का पारस्परिक अलगाव इतना अधिक था कि सल्तनत भी साम्राज्य होने का दावा नहीं कर सकती थी। सरदारों की महारचाकांक्षाएँ अपने वैभव एवं शक्ति प्राप्त करने की कल्पना के साथ स्वतंत्र राज्य स्थापित करने की दिशा में निरंतर उन्मुख रहती थी। उन्हें अपने नियंत्रण में रखने की केंद्र की कोई सुनिश्चित नीति नहीं थी, और राजवंशों के बार-बार बदलने से भी राजनीतिक अविच्छिन्नता भंग हो जाती थी।

इन राजवंशों के परिवर्तन का सर्वाधिक प्रभाव समाज के उच्च वर्गों पर पड़ा जिनमें बहुधा तीव्र अस्तित्व व्यक्त होता रहता था। इसके विपरीत श्रेष्ठ समाज ने नए शासकों को स्वीकार कर लिया। राजनीतिक तथा प्रशासकीय मामलों में प्रमुख परिवर्तन बहुत कम हुए। अधिकार स्थानों पर स्थानीय शासक और सरदार बरकरार रहे, हालाँकि उनकी आय शायद कम हो गई। भूमि-पद्धति भी मूल रूप में अपरिवर्तित रही—कृषक भूमि जोतते रहे और लगान राजा के अधिकारियों अथवा स्थानीय जमींदारों को देते रहे। उन्हें सुस्तान के बदलने से कोई सरोकार नहीं था, न ही जाबादी का बैसा विस्थापन हुआ जैसा कि हूणों के आक्रमण के पश्चात् हुआ था। तुर्क और अफगानों की अल्पसंख्या के कारण छोटे प्रशासकीय अधिकारियों में कोई परिवर्तन नहीं हुआ। फिर भी इस्लाम की नई संस्कृति ने भारतीय सभ्यता के क्षेत्र में निश्चये स्तरों पर प्रवेश किया और उस पर सबसे अधिक प्रभाव डाला।

13. आत्मसातीकरण कसौटी पर

लगभग 1200-1526 ई.

जैसा कि हम देख चुके हैं, उत्तरी भारत विदेशी आक्रमणों से सुरक्षित नहीं रह सका। इस पर यूनानियों, सीथियनों, पार्थियनों और हूणों का काफी-काफी समय तक आधिपत्य रहा। वे विदेशियों की भक्ति आए थे, और राज्य करने के लिए आए थे, फिर भी उन्हें आत्मसात कर लिया गया। और जब तक इन 'मलेच्छों' को तत्कालीन संस्थाओं में आत्मसात किया जा सके, इस बात को गजरंवाज किया गया कि वे 'मलेच्छ' हैं। वैसे यह सत्य है कि ये प्रारंभिक आक्रमणकारी ऐसे क्षेत्रों में बसे जो परंपराविद्ध हिंदुओं के गढ़ नहीं थे। सामाजिक संस्थाओं के विभिन्न स्तरों में प्रवेश पाना अपेक्षाकृत सरल था और यही कारण था कि गजराजतुकों के बहिष्कार तथा अस्वीकार की प्रवृत्ति भारतीय धर्माचार्यों में अधिक मुखर नहीं थी। धीड़ों में धर्म-परिवर्तन कराने में तत्परता दिखाई और वे सफल हुए।

यह भी सत्य है कि यूनानी सीथियन तथा हूण अपने साथ अपने धर्माचार्यों को नहीं लाए थे, और न उनके आगमन से दो सुद्ध और जमे हुए धर्मों के बीच संघर्ष की जरूरत पड़ी, जैसा कि इस्लाम और हिंदू धर्म के मामले में हुआ था। इस्लाम अपने साथ एक नई जीवन-पद्धति लेकर आया। प्रारंभिक आक्रांताओं के संघर्ष के फलस्वरूप हिंदू धर्म एवं बौद्ध धर्म में जो परिवर्तन हुए वे इन दोनों के परंपराविद्ध रूप को स्वीकार्य थे, या कम-से-कम वे इस विषय में समझौता करने को तत्पर थे। लेकिन इस्लाम धर्म के साथ ऐसा नहीं हुआ। फिर भी, आत्मसातीकरण तो हुआ ही, जो केवल बाहरी तौर-तरीकों, जैसे तुकों द्वारा खानपान और वेशभूषा की स्थानीय आदतों के स्वीकार, तक ही सीमित नहीं था। बल्कि जीवन के अपेक्षाकृत बुनियादी क्षेत्रों में भी इसका प्रभाव दिखाई दिया जहाँ नए सामाजिक विचार भारतीय जीवन-पद्धति में प्रविष्ट होकर उसके अभिन्न अंग बन गए।

मंगोलों ने अफगानिस्तान और पश्चिम एशिया से भारी संख्या में होनेवाले आसजन की संभावना समाप्त करके इस आत्मसातीकरण की प्रक्रिया में अप्रत्यक्ष योग दिया। प्रति वर्ष समुद्री मार्ग से कुछ मुद्दी-भर व्यापारी आते थे, और पश्चिमी तट के बंदरगाहों में बस जाते थे। इसलिए इस्लाम को धर्म-परिवर्तन करनेवाले हिंदुओं पर ही अधिक निर्भर करना पड़ा। तत्कालीन भारतीय जनता इस्लाम धर्म को आसानी से नहीं अपनाती थी। यह तथ्य कि भारत में मुसलमान सदैव

अल्पसंख्यक रहे हैं, इस बात का चेतक है—जैसा कि अन्यत्र बताया जा चुका है—कि अधिकांश हिंदू इतनी हताशा की स्थिति में नहीं थे कि धर्म-परिवर्तन करना पसंद करते, संभवतया समाज के भिन्न स्तरों पर धर्मपरिवर्तन से उपलब्ध होनेवाले लाभ अधिक नहीं थे। मुस्लिम समुदाय में मुख्यतः वे लोग थे। जिन्होंने हिंदू-धर्म को छोड़कर मुस्लिम धर्म स्वीकार किया था। इसलिए उनकी जीवन-पद्धति उस बड़े समुदाय की जीवन-पद्धति से सर्वथा भिन्न नहीं हो सकती थी जिसके बीच वे रह रहे थे।

इससे आत्मसातीकरण सरल हो गया। शिल्पियों के दो समूह जो पीढ़ी-दर-पीढ़ी एक ही जाति अथवा भेगी के अंग रहकर इकट्ठे काम करते रहे थे, एक समूह के धर्मपरिवर्तन कर लेने पर भी अपने सब संबंधों को नहीं तोड़ सकते थे। किंतु शासक वर्गों में दो विचारधाराओं के सांस्कृतिक विसयन के संबंध में कुछ भी कहना कठिन था, और दोनों धर्मों के आचार्य तथा अनेक अवसरों पर कुलीन वर्ग के राजनीतिक महत्वाकांक्षी भी उनके अलग-अलग पर जोर देते थे। मुस्लिमपरस्ती अथवा हिंदुत्व के नारे को सदैव धर्मोत्तर उद्देश्यों की पूर्ति में इस्तेमाल किया जा सकता था और सुविधानुसार इस भावना को उभारकर अपने स्वार्थ की पूर्ति की जा सकती थी।

राजनीतिक स्तर पर सचेतन आत्मसातीकरण के अभाव पर हिंदू धर्माचार्यों ने कोई ध्यान नहीं दिया। इसका कारण कुछ तो सामाजिक व्यवस्था बनाए रखने का आग्रह था जिसे राजनीतिक गतिविधियों पर बरीयता दी जाती थी, और कुछ यह कि सल्तनत के अधीन जिन राजनीतिक संस्थाओं का विकास हुआ उनकी प्रकृति पूर्ववर्ती युग की संस्थाओं की प्रकृति से भिन्न—जुलती थी। ये संस्थाएँ सदैव उन संस्थाओं के सदृश नहीं होती थीं जिनका वर्णन इस्लाम के राजनीतिक वास्तविकों में किया था। उदाहरण के लिए केबल एव राजत्व का संबंध कुरान में नहीं मिलता। तुर्कों का इस विचार से परिचय फारस के सत्ताभियन राजाओं के माध्यम से हुआ था। भारत आने पर उन्हें ज्ञात हुआ कि यहाँ राजत्व में पैवी गुणों का विचार पहले से ही मान्य था, और सल्तनत के राजनीतिक ढाँचे में इसे सम्मिलित करने के लिए केवल इस्लामी धर्माचार्यों की स्वीकृति अपेक्षित थी।

'उरुमा' लोग कुरान से ऐसे अनुच्छेद प्रस्तुत करने और उनकी इस प्रकार व्याख्या करने के लिए तैयार थे जिससे इन विचारों को अधिकृत रूप मिल जाए, पर शर्त यह थी कि सुलतान इन उरुमाओं को राज्य के मामलों में धार्मिक एवं कानूनी निर्णायक मान लें। धर्म और राज्य के बीच यह समझौता हो गया और 'उरुमा' एक ऐसी राजनीतिक शक्ति बन गए जिसकी उपेक्षा नहीं की जा सकती थी। यह विश्वास किया जाने लगा कि स्वयं राज्य के अस्तित्व और उसकी सुरक्षा के लिए भी सुलतान का होना आवश्यक है, क्योंकि उसके बिना अराजकता फैल जाएगी—यह ऐसा विश्वास था जो हिंदुओं के राजा और राज्य से संबंधित विचारों से भिन्न नहीं था। अब सुलतान को, चाहे दिखाने के रूप में ही सही, इस्लामी संस्थाओं और

विशेषतः 'उल्मा' के प्रति सम्मान प्रकट करना पड़ता था। इसके परिणामस्वरूप सुल्तान को धार्मिक कर्मों के लिए अनुदान और उल्माओं को पद देने पड़ते थे, मस्जिदों का निर्माण और कभी-कभी मूर्ति-भजन जैसे कुफ्र-विरोधी कर्मों का प्रदर्शन करना पड़ता था।

प्रत्येक सुल्तान ये रियायतें देने को तैयार नहीं होता था, और ऐसे मामलों में उल्माओं को बड़ी चतुराई बरतनी होती थी क्योंकि विधर्मियों के चेरा में अपने नातिरिक मतभेदों का सार्वजनिक प्रदर्शन करना अधिकपूर्ण होता। सामान्यतः सुल्तानों को राजनीतिक तथा धार्मिक विचारों की बारीकियों से कोई लगाव नहीं होता था। वे मुख्यतः साहसी सैनिक होते थे, जो अपने शासन को यथासंभव लंबा करने तथा प्रत्येक प्रकार की विनाशिता का आनंद उठाने में दिलचस्पी रखते थे। राजनीतिक विचारकों और लेखकों का दरबार में स्वागत होता था परंतु शर्त यह थी कि वे सुल्तान से अपने विचारों के अनुरूप कार्य करने का आग्रह न करें। बरनी ने शिकायत की थी कि सुल्तान अपने पद की ओर—जो एक असाधारण पद था, और वास्तव में ईश्वर की सत्ता के प्रयोग में आने का स्वाद था—आनंदगर्क ध्यान नहीं देते थे। इस बात पर बरनी को निर्वीकृत कर दिया गया। यह उल्लेखनीय है कि जिन उल्मा भोगों से ऐसी शिकायतों की आशा की जाती थी, वे मीन रहे।

सुल्तान का दरबार विशाल संपत्ति का प्रदर्शन करता था और प्रतिदिन अल्प समारोह किए जाते थे, जिनमें से अधिकतर जान-बूझकर बहुत बड़ा-बड़ाकर किए जाते थे ताकि शासक और शासित में दूरी को और स्पष्ट किया जा सके। राजकीय भूमि से प्राप्त राजस्व का उपयोग प्रासादों, हरमों, दास-वासियों तथा दरबारियों के विशाल समूह के रख-रखाव पर किया जाता था। सुल्तान के राजबाड़े के लिए बहुत-से कर्मचारियों की आवश्यकता होती थी जिनमें उसके निजी अंगरक्षकों की संख्या भी कम नहीं होती थी। सुल्तान को अपहरण करने के इच्छुक गुट के लिए इनकी सहायता प्राप्त करना अनिवार्य था। शाही करखानों का अधिकांश भी प्रतिष्ठ-प्राप्त व्यक्ति होता था। सुल्तान के राज-परिवार के लिए अपेक्षित वस्तुएँ—व्यक्तिगत उपयोग और प्रदर्शन में देने के लिए दोनों ही—इनहीं करखानों में बड़ी मात्रा में निर्मित होती थीं। उदाहरण के लिए, सुल्तान द्वारा अपने अफसरों की सेवा की सराहना के रूप में जो खिल्लतें दी जाती थीं उनका निर्माण प्रति वर्ष लाखों की संख्या में इन्हीं करखानों में होता था।

सुल्तानत में इस्लाम के मूल कानूनों—'शरीअत'—का 'उल्मा' की व्याख्या के अनुसार पालन होता था। सुल्तान—मुख्य कबी जिसका परामर्शदाता होता था—सर्वोच्च न्यायाधीश होता था और मुत्तुदंड संबंधी समस्त मामले सुल्तान के समक्ष पेश किए जाते थे। नया कानून प्रारंभ में दरबार में और ऐसे अंगरों में लागू किया गया जहाँ पर्याप्त मुस्लिम राजा रहती थी। ग्रामों में पुराना कानून चलता रहा। गैर-मुस्लिमों को अपनी निजी कानूनी संस्थाएँ रखने की स्वतंत्रता थी, जिसके फलस्वरूप अनेक अटिक्तताएँ उत्पन्न हो जाती थीं। अंत में यह निर्णय हुआ

कि यदि ऐसा करने से राज्य पर कोई विपत्ति नहीं आती तो गैर-मुस्लिम संहिता का प्रयोग गैर-मुस्लिमों के लिए किया जा सकता है। इस संहिता की व्याख्या अस्पष्ट रही गई और इसीलिए निर्णय कानून के बजाय कर्म-साधकता के आधार पर लिए जाते थे। उदाहरण के लिए, स्त्रियों के सती होने के प्रश्न पर कुछ बाध-विबाध हुआ। 'शरीअत' के अनुसार आत्महत्या गैर-कानूनी है और सती होना आत्महत्या का कार्य था, परंतु हिंदू स्त्रियों को इसकी अनुमति दे दी गई।

कानून की दृष्टि से सुल्तान खलीफा का प्रतिनिधि था। हास्यिक वास्तव में वह पूर्ण स्वतंत्र था फिर भी सुल्तान की सर्वोच्च सत्ता पर कुछ प्रतिबंध थे। उदाहरण के लिए सबसे स्पष्ट प्रतिबंध तो यही था कि अंतिम रूप में उसे इस्लाम धर्मावलंबियों की सहायता पर निर्भर करना पड़ता था। इस प्रकार उसे सार्वजनिक रूप से 'शरीअत' और इस्लामी परंपराओं के अनुकूल कर्म करना पड़ता था। सोलहवीं शताब्दी में जकबर ने इस परंपरा की उपेक्षा करते हुए अपनी स्वतंत्र विचारधारा—'देने इस्लामी'—की घोषणा की थी। इससे यह ज्ञात होता है कि उस समय तक राजनीतिक नीति और धर्म के पारस्परिक संबंधों में पर्याप्त परिवर्तन हो चुका था। उत्तमाओं, सरदारों तथा स्याइ सेना के सैनिकों—सबको संतुष्ट रखना आवश्यक था। कुछ कालों में सुल्तानों के जल्दी-जल्दी परिवर्तन होने से ज्ञात होता है कि सुल्तान सर्वोच्च तथा सर्वसत्ता संपन्न नहीं थे।

सेना में विभिन्न जमीन के लोग होते थे और तुर्क, अफगान, मंगोल, फारसी, तथा भारतीय एक ही जंहे के नीचे युद्ध करते थे। चूंकि प्रत्येक 'इक्तादार' को सैनिक देने पड़ते थे इससे ज्ञात होता है कि सेना में भारतीयों का प्रतिशत काफी ऊँचा रहा होगा, क्योंकि प्रांतीय सैनिक अधिकतर भारतीय ही होंगे। हिंदू सैनिकों के सेना में भर्ती होने पर कोई रोक नहीं थी। युद्ध करनेवाली इकाइयों का गठन 50, 100, 500 तथा 1000 की इकाइयों में होता था, और इसी पद्धति का प्रचलन मंगोलों में था।

नागरिक शासन का मुखिया 'बजीर' होता था जो राजस्व-संग्रह लेखा-जोब, धन्य की व्यवस्था की देख-रेख करता था। राजस्व संबंधी मामलों के अतिरिक्त अन्य मामलों पर सुल्तान के परामर्शदाता के रूप में उसका महत्त्व सुल्तान से उसके निजी संबंधों पर निर्भर करता था। 'बजीर' और तीन अन्य मंत्री राज्य के चार स्तंभ माने जाते थे। अन्य तीन मंत्रियों में एक सैनिक विभाग का अध्यक्ष होता था जो सुल्तान की सेना एवं सामंतों से प्राप्त सैनिकों तथा सैनिक साज-समान का विवरण रखता था। दूसरा अंतराज्य-संबंधों के विभाग का अध्यक्ष होता था। अंतिम मंत्री (खासकर) राज्य के पन्नाधार तथा दरबार एवं प्रांतीय अधिकारियों के संबंधों का विभाग संभालता था। इसके अपने एजेंट राज्य के विभिन्न भागों में रहते थे जो राज्य के हित से संबंधित समस्त मामलों की सूचना उठते देते रहते थे।

प्रांतीय राज्यपालों के अधिकार राजधानी की समीपता और दरबार के एजेंटों की उपस्थिति से सीमित हो जाते थे। परंतु बहुधा कुछ सैद्धांतिक प्रतिबंध भी होते

वे क्योंकि सत्ता व्यक्तिगत संबंधों पर निर्भर करती थी। प्रांतीय प्रशासन में सरकार के विविध प्रशासकीय विभागों के अधिकारी रहते थे। 'परगना' छोटी प्रशासकीय इकाई होता था जो संभवतः सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण था क्योंकि इसी स्तर पर अधिकारी कुबकों के सीधे संपर्क में आते थे। प्रत्येक 'परगने' में अधिकारियों का एक समूह होता था जिसमें कार्यकारी अधिकारी परगने का सर्वोच्च पदाधिकारी होता था। इसके अलावा एक मूल्यांकन तथा उत्पादन का सेका रखनेवाला अधिकारी, कनेक्शन, और दो पंजीकरण अधिकारी होते थे जिनमें से एक फरसी में अभिलेख रखता था और दूसरा हिंदी में। विशेष रूप से नियुक्त एक अधिकारी 'मुसिफ' होता था जो मुख्य राजस्व-समाहर्ता तथा कर-निर्धारण अधिकारी होता था और उसे ग्रामीण अंगणों का निर्णय करने का भी अधिकार था। (भीर्यजन के 'राजकुम' को भी समझन ये ही अधिकार प्राप्त थे, और यह समानता माहर्ष्यजनक है।) गाँव प्रशासन की सबसे छोटी इकाई होती थी जिसमें तीन मुख्य अधिकारी होते थे—मुखिया, पटबारी और चौधरी। नगर क्षेत्रों में बँटे हुए होते थे और प्रत्येक क्षेत्र का प्रशासन दो अधिकारियों के हाथ में होता था, जो मुख्य नगर प्रशासन के प्रति उत्तरदायी होते थे।

इस प्रकार सल्तनत का नागरिक प्रशासन उसी प्रकार चलता रहा जैसे पहले था, और उसमें आधारभूत परिवर्तन माने का कोई प्रयास नहीं किया गया। पदों के नाम बदलकर उन्हें फरसी नाम अवश्य दे दिए गए, क्योंकि नए शासक इन नामों से अधिक परिचित थे। ग्राम-स्तर पर और परगनों में भी काफी सीमा तक वनेक अधिकारी आज भी हिंदू ही थे और वे प्रशासन से संबंधित परिवारों के होते थे। सल्तनत की पद्धति की कुछ विशेषताएँ अब तक चमती रही हैं—आज भी वे नाम और पद उतने ही परिचित हैं जितने सल्तनत के समय थे।

प्रशासन की कुशलता कुछ अंशों में संचार-व्यवस्था पर निर्भर करती थी। इन्कबतूता ने तुंगसब्बों की यातायात व्यवस्था और डाक-सेवा की अत्यधिक सराहना की है क्योंकि एक यात्री होने के कारण उसे इसका निजी ज्ञान था। सड़कों परचर की बनी होती थीं और बैलगाड़ियों का प्रचलन सबसे अधिक था। सामंत-वर्ग बोझागाड़ियों का प्रयोग करते थे। जिन्हें बड़े भाराम से धीरे-धीरे जाना होता था, वे पालकियों में यात्रा करते थे। मार्ग की नियमित मजिलों पर सराय, रुकने तथा चौकीदारों एवं चोड़ों के ठहरने के स्थान होते थे। दिल्ली से दौलताबाद तक की यात्रा में चालीस दिन लगते थे। सबसे तेज डाक-सेवा चोड़ों द्वारा संपन्न होती थी यद्यपि सामान्यतः पैदल डाकियों का प्रयोग होता था। दोनों के लिए नई टोली लगाने का प्रबंध लगभग प्रत्येक ग्राम में होता था। डाक-सेवा का प्रयोग राज्य तथा संपन्न व्यक्ति ही करते थे। पैदल डाकिए अपने साथ एक बंडा रखते थे जिसमें चंटीयाँ लगी होती थीं और जिसका उद्देश्य जंगल के मार्गों पर जानवरों को भगाना और गाँव में डाकिए के जागृयन की सूचना देना था। पिछली शताब्दी तक भारत के ग्रामों में डाक का प्रबंध इसी प्रकार के डाकियों द्वारा होता था।

बाहर से जानेवाले तुर्कों और अफगानों के नगरों में बस जाने के कारण एक बीचत नागरिक संस्कृति का प्रावर्धन हुआ। जहाँ और ग्रामीण क्षेत्रों में बहुत सीमा तक अपनी स्थानीय स्वायत्तता को बनाए रखा, फिर भी उन्हें सामान्य देना पड़ता था। काम आचारभूत अधिकतम इकट्ठा रहे और उत्पादन मुख्यतः स्थानीय उपभोग के लिए होता था। इन्धेक काम के अपने निजी करीबर होते थे जो मूल जगहों और कच्चा मूलते थे, इस मुद्दे, मकड़ी के पतियोंवाली माछियाँ, चाना लाने के लिए मराहों, मिट्टी के बर्तन, रस्से, चटाईयों टोकरियाँ, छातू के बर्तन चोड़े की मान, चाय, कटार तलवार तथा गीब में काम जानेवाली लकड़कार की वस्तुओं का निर्माण करते थे। करीबनों के काम करने के तीर-तरीके प्रारम्भिक युग के थे, परन्तु उनके अपने नीहित उत्पादन के लिए वे पर्याप्त थे। शिल्पी शिल्पी-जातिओं में संगठित होते थे और इस्लाम ग्रहण करनेवालों में भी यह जाति-वेध चमत्ता रहा। प्रारंभ में संभवतः उच्च वर्ण के हिन्दू लोग मुसलमानों को भी एक नया उपवर्ण समझते थे जिनका वर्ण-अवस्था में बीधा स्थान था। परन्तु प्रशासन में जब मुस्लिमों को उच्च स्थान प्राप्त होने लगे तब हिन्दू लोग इनको अधिक महत्त्वहीनता से स्वीकार करने लगे। जाति से संबंधित होने के कारण शिल्प-धर्म हिन्दू और मुसलमान दोनों वर्गों के जानेवाले शिल्पियों में पैतृक हो गया।

परन्तु धीरे धीरे इसमें परिवर्तन हुआ और जब काम की माँग बढ़ी तो शहर फिर समृद्ध होने लगे। तुर्कों एवं अफगानों के आक्रमणों ने इसरी भारत को व्यापार के लिए खोल दिया था। बंगाल मोग भारत को मध्य एशिया के और निकट संपर्क में लाए। जो संपर्क सैनिकों और लुचतानों ने तोड़ दिया था, उसे व्यापारिकों तथा कर्मियों ने पुनः स्थापित किया। देश में ही कृषीय जीवन के क्षेत्रों में काम के विभिन्न को प्रोत्साहित किया। कुछ क्षेत्रों में ग्रामीण उत्पादन निकटवर्ती नगरों से संबद्ध हो गया। समृद्ध-तटीय क्षेत्र निर्माण के लिए उत्पादन कर ही रहे थे। विभिन्न के लिए उत्पादन में वृद्धि आकस्मिक और तीव्र गति से नहीं हुई थी, किन्तु बढ़ने की अपेक्षा वह बहुत अधिक थी।

नागरिकों की आचार्यकताओं की पूर्ण मगर में कार्य करनेवाले शिल्पी करते थे। कुछ क्षेत्रों में निर्माण के लिए उत्पादन में विशिष्टता प्राप्त कर ली थी और वही उत्पादन की तकनीक अधिक उन्नत अवस्था में थी। मुजरात और बंगाल के नगरों में लकड़े, मृत्ती कपड़े, रेशम, मकलम साटन, तोराक आदि विभिन्न प्रकार के वस्त्रों का निर्माण होता था। ईंधे के मृत्ती वस्त्र अपनी श्रेष्ठता, उच्च उपलब्धि तथा सस्तेपन के कारण वस्त्र-अवस्था में विकसित थे। नगर आंतरिक और विदेशी दोनों व्यापारों के केंद्र बन गए। दरबार की बढ़ती हुई माँगों के कारण विमानता की वस्तुओं का आंतरिक उपभोग बढ़ गया और प्रांतीय तथा सीमावर्ती राज्यों के कृषीय वर्गों में भी इस प्रकार की वस्तुओं की माँग बढ़ गई।

इन्धेक नगर में एक बाजार होता था जहाँ व्यवसायी और बहिक एकत्र होते थे और विचारित मेले लगा करते थे। कई जातियाँ जब व्यापार से संबद्ध हो गई

वी—जैसे गुजराती बनिए जो सुदूर दक्षिण में मज्जाघर तक चल गए थे मुस्लाम के मुस्लामी तथा राजस्थान के बारवाही बनिकों के रूप में अपनी प्रतिष्ठा स्थापित करने लगे थे। बनबारे जननशील व्यवसायी थे और उनके पास बड़े-बड़े कमरिये होते थे जिनका उपयोग अन्य व्यापारों भी जाता-घात के लिए करते थे। मंदी के वर्षों में उन पर बाहुला चोरी की अभियोग लगाया जाता था और वे यूरोप के जिल्सियों की भांति समझे जाने लगे। लीहागर जख्मों पर मान लाहकर घर-घर जाकर बंधते थे, अथवा यदि वे अपनी बस्ती से बाहर जाया करते थे, तो नगर की सराय का उपयोग अस्थाई बुकान के रूप में करते थे। बनिकों के जाने-जाने से सराय बाजार की भांति ही बनिक्य के लिए भी महत्वपूर्ण बन गई थी।

स्थानीय प्रशासन के क्षेत्र होने के कारण प्रांतीय राजधानियों में विशाल बाजार विकसित हो गए थे। दिल्ली का बाजार विशेष रूप से समृद्ध कहा जाता था, क्योंकि उसे घेरी तथा विदेशी दोनों प्रकार के व्यापार से लाभ प्राप्त होता था। इन्मबतुता दिल्ली का वर्चस्व मुस्लिम जगत् में सबसे अधिक वैभवशाली नगर के रूप में करता है, जिसका वैभव केवल सल्तानत और उसके दरबार के कारण ही नहीं था, अपितु एक छनी व्यापारिक वर्ग के कारण भी था। अनेक राजकीय कारखाने भी दिल्ली में थे और वे आंगरिक उत्पादन में महत्वपूर्ण योग देते थे। इनमें, उदाहरणार्थ एक रेशम की बुनाई का कारखाना भी था जिसमें चार हजार बुनकर कार्य करते थे।

परंतु सर्वाधिक लाभ विदेशी व्यापार में था, और यह तटीय प्रदेशों में केंद्रित था, जहाँ विदेशी बनिकों की अस्तियों ने नगरों की सर्वविधायता का स्पर्श दे दिया था। अनेक व्यक्तियों को यह व्यापार इतना लाभप्रद लगा कि उन्होंने स्थानीय रिश्तों से विबाह कर लिए और स्थाई रूप से इन्हीं नगरों में बस गए। तटीय नगरों में बड़े-बड़े व्यापारिक प्रतिष्ठान थे जिनकी शाखाएँ विदेशों में थीं। बनी सहाकर जून देकर जून-पत्र लिखता लेते थे और कहत—ते लोगों का तो जीवन-बापन ही व्यापारियों को दिए गए जून पर व्याज की जामदनी से होता था। परिस्थितियों कुछ अनिश्चित होने के कारण यह उम्मीद की जा सकती थी कि छन-प्रबंध और जानसाजी मान रही होगी परंतु व्यापारी और बाबी दोनों समान रूप से प्रभावित करते थे कि भारत में ऊँचे दर्जे की ईमानदारी थी।

भारत के समुद्रपारीय व्यापार के कारण यूरोप तथा एशिया से संपर्क स्थापित हुए। यही वह युग थी था जब चीन, भारत और पूर्वी अफ्रिका से व्यापार से लाभ उठाने के लिए प्रतिस्पर्धा कर रहा था, और यूरोप जखों से जाने बड़ने के लिए एशिया के साथ प्रत्यक्ष व्यापार का मार्ग खोज रहा था। भारत पूर्वी और पश्चिमी दोनों व्यापारों पर से अपना एकमधिकार छोड़े-छोड़े बैठाता जा रहा था। इस प्रक्रिया की गति धीमी रही परंतु ऐसा होना अनिवार्य था। भारतीय व्यापारी दक्षिण-पूर्व एशिया से धनाने आते थे, और जबकि पहले भारतीय जहाज इन्हीं पश्चिमी एशिया के बंदरगाहों तक पहुँचाते थे, अब पश्चिमी भारत और पश्चिमी एशिया के मध्य परिचलन व्यापार का एकमधिकार जखों के पास पहुँच गया, जिससे

भारतीय व्यापार को कति पहुँची। परंतु भारत-निर्मित माल के निर्यात में वृद्धि होने से कुछ सीमा तक इसकी क्षतिपूर्ति हो गई। धीरे-धीरे भारतीय व्यापारियों का कार्य-क्षेत्र आंतरिक व्यापार तक सीमित हो गया जिस पर अधिकतर हिंदुओं का नियंत्रण था, क्योंकि तुर्क और अफगान युद्ध तथा शासन करने में इतने अधिक व्यस्त थे कि वे व्यापारिक गतिविधियों में हिस्सा नहीं ले सकते थे। परंतु राजनीतिक सत्ता में संलग्न व्यक्तियों एवं विदेशी व्यापार के प्रमुख व्यावसायिक स्वार्थ में कम-से-कम एक मात्रता समान थी। कुछ अरब बंशियों के भारत में बस जाने से समुद्रपारीय व्यापार से प्राप्त कम-से-कम कुछ लाभों का देश में रह जाता था।

समुद्र के व्यापारिक मार्गों में बहुत कम परिवर्तन हुआ। पुराने मार्गों का आज भी अनुसरण होता था। भारत के पश्चिमी तट से फरस की खाड़ी और ईराक होकर भूमध्यसागर तक अथवा मालसागर तथा मिस्र होकर भूमध्यसागर तक। एकमात्र अतिरिक्त मार्ग अफ्रीका के पूर्वी तट पर मॉरिदे, मॉम्बासा तथा किस्वा-जैसे स्थानों पर बंदरगाह बन जाने के फलस्वरूप खुला था। भारतीय बंदरगाहों से आनेवाले मालयान और मूज, जवन तथा जिहा में माल उतरते थे जो उस समय पश्चिम एशिया की अत्यंत महत्वपूर्ण मंडियाँ थीं। कुछ जहाज इससे आगे पूर्व अफ्रीका तक भी जाते थे जहाँ ईबो के बस्तन लेकर स्वर्ण प्राप्त किया जाता था।

भारत में आयात की सबसे अधिक वस्तु-साध्य जकेंसी वस्तु चोड़े ही रहे। तुर्किस्तान में आज भी सर्वश्रेष्ठ चोड़े होते थे जो अरब के श्रेष्ठ चोड़ों का मुकाबला करते थे, और इनमें से कुछ उस समय जब अंगरेजों के आक्रमण नहीं हो रहे होते थे, उत्तर-पश्चिम के स्थान मार्ग से भारत भेज दिए जाते थे। परंतु चोड़ों के आयात का अधिक नियमित मार्ग समुद्र था। अरब से जहाज चोड़ों के अतिरिक्त इत्र, मृगा, पारा, सिपूर, रीगा, सोना चाँदी, फिटिकरी, मजीठ रंग तथा केसर भी लाते थे। गुजरात से भारतीय निर्यात में मुख्यतः चावल, वस्त्र, बहुमूल्य रत्न तथा नीम होते थे।

बंगाल का दक्षिण-पूर्व एशिया से व्यापार अक्षुण्ण रहा। मलक्का में एशिया के समस्त भागों से आनेवाले व्यापारियों की बस्तियाँ बन जाने से यह अब दक्षिण-पूर्व एशिया का सबसे बड़ा बंदरगाह और व्यापारिक केंद्र बन गया था। भारतीय जहाज पीपल, कण्ठ धूप, कपड़े केसर तथा पारा लेकर बराबर इस बंदरगाह में जाते रहते थे। इनमें से कुछ माल पुनः जहाजों पर लाद कर जावा, सुमात्रा, तिमोर तथा बोर्नियो को भेज दिया जाता था। जीटत समय ये जहाज स्वर्ण, लौह, सफेद चंदन, जायफल, जायत्री, कपूर तथा मुसम्बर नामक जड़ी भारत लाते थे। इसमें से अधिकतर माल जहाज ठाँठ भारत के पश्चिमी तट को भेज दिया जाता था, परंतु कुछ हिस्सा बंगाल भी जाता था।

चीनियों ने भारत से व्यापार करने के अपने प्रयत्न जारी रखे। पूर्वी अफ्रीका से चीनी व्यापार का विस्तार होने के कारण यह अधिक सुविधाजनक और नियमित हो

गया, क्योंकि भारत उसके मार्ग में पड़ता था। चीनी जहाज बंगाल और बलाबार दोनों प्रदेशों के बंदरगाहों पर आते थे पर बलाबार में इनका आवागमन अधिक था। चेंग-हो ने दक्षिण एशिया और पूर्व अफ्रीका की सात यात्राएँ की थीं और दो यात्राओं के दौरान यह बोड़े समय के लिए बंगाल में ठहरा था। चीनी जहाज रेवाण, ताफता, सारन, लींग, नील तथा सफेद चीनी मिट्टी के बरतन, सोमा तथा चाँदी लाते थे और ये ऐसी वस्तुएँ थीं जिनकी भारतीय व्यापारियों में माँग रहती थी।

व्यापार ने मुद्रा के प्रयोग को प्रोत्साहन दिया, जिसका प्रचलन उत्तरी भारत के समस्त नगरों में हुआ। दिल्ली प्रवेश में जारी की जानेवाली मुद्राएँ चीहानों और गाहड़वानों द्वारा जारी की गई मुद्राओं की अनुकृतियाँ थीं, और स्थानीय भाषों में गई मुद्रा के प्रति विश्वास उत्पन्न करने का यह विशेषपूर्ण तरीका था। यहाँ तक कि हीब संप्रदाय से संबद्ध नदी की आकृति को भी मुद्राओं में रहने दिया गया, जिन पर सुल्तान का नाम देवनागरी में अंकित होता था। इस ध्वज की मुद्राओं में जीतन और टंका का सर्वाधिक उल्लेख हुआ है। जीतन ताँबे की मुद्रा थी और टंका चाँदी की (172.8 ग्रेम)। टंका को सुल्तान इस्तुतमिश ने जारी किया था। टंका सुल्तानों की मानक मौद्रिक इकाई बन गया, और यह आधुनिक भारतीय रुपए का प्राचीन रूप था। मोहर नामक स्वर्ण मुद्रा का प्रयोग अधिकतर व्यापारिक उद्देश्यों के लिए अथवा विशेष अवसरों पर होता था। सल्तनत काल में राज्य के विभिन्न भागों में टंकानाएँ थीं। प्रांतीय राज्यों ने अपने निजी सिक्के चलाए थे, जो सल्तनत के सिक्कों से भिन्न नाम अथवा भिन्न भार के होते थे, दिल्ली के मानकीकृत तीन मन, सेर, छटाक थे, और वर्तमान मीट्रिक प्रणाली प्रारंभ होने से पूर्व उत्तरी भारत में प्रचलित तीनों को यह नाम वहीं से भिन्ना था। कृषीन वर्ग के राज-शौकत से रहने में होनेवाले विरागल व्यव तथा नागरिक क्षेत्रों के विकास के कारण मुद्रा प्रचलन को प्रोत्साहन मिला। तुर्कों और अफगानों को भारत में खून बन मिला और उन्होंने उसे खून खर्च भी किया। यह वैभवपूर्ण उपयोग का युग था—सुल्तान और दरबारियों के लिए भी और प्रांतों के कृषीन वर्ग के लिए भी।

मुस्लिम समाज का भारत में जिस प्रकार विकास हुआ, उसमें यह छोटे तीर पर तीन भागों में बँटा हुआ था—धर्म-निरपेक्ष तथा धार्मिक दोनों प्रकार के दरबारी, शिल्पी तथा कृषक। दरबारी वर्ग में विभिन्न जातियाँ—तुर्क, अफगान, फ़ारसी तथा अरब—सम्मिश्रित थीं जिनमें से पहली दो प्रमुख थीं, क्योंकि राजनीतिक सत्ता उनके पास थी। प्रारंभ में आनुवंशिक लगावों ने उन्हें विभाजित रखा, परंतु जब एक बार उन्हें विचारा होकर भारत की अपना स्थाई घर स्वीकार करना पड़ा तो वे काफी हद तक सजातीय समूह के रूप में गठित होने लगे। इस देश में उनके अल्पसंख्यक होने के तथ्य ने इस प्रक्रिया में सहायता दी।

दरबारी वर्ग में शामिल होने का द्वार सबके लिए खुला था, और बहुत-से जल्पित उच्चासीन दरबारियों ने सुल्तान के वृत्त के रूप में अपने जीवन का प्रारंभ किया था। उपाधियों और पद वैतुक नहीं थे और वे सुल्तान की इच्छा पर निर्भर

करते थे। बाय में जब उन्हें पैतृक सम्पत्ति जाने लगा तो दरबारियों ने यह सिद्ध करने के लिए कि वे कुलीन वंश के हैं, विस्तृत वंशावलिओं का सहारा लिया, तथा जिन भारतीयों ने इस्लाम धर्म स्वीकार किया था, वे स्वयं को विदेशी पूर्वजों का वंशावलि बताने लगे। यह अनिवार्य सम्पत्ति गया, क्योंकि तुर्क या अफगान रक्त से संबंधित होना ही श्रेष्ठता का प्रमाण था, और जातीय योग्यता महत्त्वपूर्ण सम्पत्ति जाती थी। किंतु भारतीय मुसलमानों के साथ अंतर्जातीय विवाहों की उत्तरोत्तर बढ़ती हुई संख्या के फलस्वरूप दरबारियों में यह मनोवृत्ति कम हो गई।

सरदारों की आमदनी का जरिया 'इकतों' से प्राप्त राजस्व था और जो लोग दरबार से संबंध थे, उनकी आमदनी दरबार में उनके पद से होती थी। सैनिक टुकड़ियाँ रखने की बाध्यता के बावजूद, 'इकतों' की आमदनी विनाशितापूर्ण रहन-सहन के लिए पर्याप्त थी। सुल्तान को भले ही यह संदेह हो जाए कि सरदारों को अत्यधिक आय हो रही है, परंतु इसे रोकने के लिए वह कुछ नहीं कर सकता था। राज्य के निरीक्षक बरोसे के काबिल नहीं थे, क्योंकि उन्हें विश्वास ही जा सकती थी। अलाउद्दीन ने सरदारों की आय में कटौती करने के लिए गभीर प्रयत्न किया, परंतु उसके बाद यह नीति चल नहीं सकी। सुल्तान और उसके सरदारों के पारस्परिक संबंध उनकी परस्पर-सायेज शक्ति पर निर्भर थे। यही बात राजपूत सरदारों और अन्य स्थानीय शासकों के विषय में थी। सल्तनत काल में जब यह देखा गया कि उनके साथ समझौता करना जरूरी है, तो धीरे-धीरे उन्हें दरबारियों के कर्ग में शामिल कर लिया गया।

कार्य की दृष्टि से दरबारी दो श्रेणियों में विभक्त थे, जिन्हें 'अहले-सैफ' (योद्धा) और 'अहले-कलम' (लेखक) कहा जाता था। 'अहले-सैफ' या तो सेनापति होते थे या उनकी सत्ता सैनिक-शक्ति पर आधारित होती थी। 'अहले-कलम' धार्मिक नेता तथा प्रशासक होते थे, और इनमें प्रशासक की अपेक्षा धार्मिक नेता निःसंदेह अधिक शक्तिशाली थे। ये मुकद्दत उरुमा अफगा घर्माघर्ष थे, जिनमें से कुछ सुल्तान के परामर्शदाता और शेष मध्यवर्गीयों के पद पर आसीन होते थे। वे इस्लाम के अधिक कट्टर सुन्नी संप्रदाय के अनुयायी और शिया संप्रदाय के विरोधी थे, जो सामान्यतः अधिक उदार संप्रदाय था।

सिद्धांततः सुन्नी अफगा सत्त लोगों की गणना भी धार्मिक श्रेणी में की जाती थी। ये लोग सांसारिक लगावों से अलग रहकर भी महत्त्वपूर्ण राजनीतिक भूमिका निभा सकते थे। निजामुद्दीन औलिया, जो दिल्ली के निकट रहते थे, इस बात का एक उदाहरण हैं। उनकी राय एक खास बजन रखती थी और उन्होंने सुल्तान को सहयोग न देकर उसकी अवहेलना की, परंतु इसके बावजूद सुल्तान औलिया की राय की अपेक्षा नहीं कर सकता था। सिद्दी मौला ने दिल्ली के निकट एक सराय बनवाई जो खिलिजियों के विरुद्ध तुर्क विद्रोह का केंद्र बन गई, यद्यपि इस मामले में इसमें संदेह है कि सिद्दी मौला एक सच्चा सत्त या अफगा केवल औलिया जिसने एक धार्मिक नेता में विश्वास करने की जनता की तत्परता का अनुचित लाभ उठाया।

यदि यह मान लिया जाए कि वह केवल एक धूर्त व्यक्ति था, तो भी उसका सुविधेय कारण करके एक राजनीतिक सक्षम प्राप्त करने की प्रयत्न अपने-आपमें एक महत्त्वपूर्ण बात है।

भारत में इस्लाम के आगमन से पूर्व शुरुआत और संन्यासियों की जो परंपरा थी, उसने उनके मुस्लिम सभ्यता पीढ़ी और शोकांत को स्वीकार करने के लिए भूमि तैयार कर दी थी। वे एकमत में रहते थे और ऐसा विश्वास किया जाता था कि उन्हें अबाह धार्मिक सिद्धियाँ प्राप्त हैं। इसलिए उन्हें निश्चित रूप से जनता का सम्बन्ध प्राप्त था, वे जब चाहें उसे हस्तगत कर सकते हैं और सरकार उनकी इस शक्ति से अनभिज्ञ नहीं थी। 'संत' के प्रति सुल्तान द्वारा प्रदर्शित सम्मान में यह भी प्रार्थना निहित थी कि वह जनता की निष्ठा को सुल्तान की ओर निर्दिष्ट करे। कभी-कभी संतों को ऐसे अनुदान भी प्राप्त होते थे जिनसे उनका और उनके शिष्यों का जीवन सुरक्षित एवं आनंदमय हो जाता था।

नगर की मुस्लिम जनता में अधिकतर शिल्पी थे और कुछ वायावर जनसंख्या व्यवसायियों की थी। व्यवसायी साधारणतया अरब अथवा फ़ारसी थे और अपना स्वतंत्र व्यापार करते थे। शिल्पियों के अतिरिक्त बरबार में या शाही क़रखानों में काम करनेवाले शाही हाथों की संख्या इतनी अधिक थी कि सस्तनत की राजधानी तथा अन्य प्रमुख नगरों की नागरिक मुस्लिम आबादी में एक बड़ा हिस्सा इन्हीं लोगों का था। इस काम के उत्तरार्द्ध में जेलिहर-आबादी में मुस्लिम जनसंख्या की वृद्धि हुई। मुख्य रूप से क़ब्रों का रहन-सहन, चाहे वे हिंदू हों या मुसलमान, भगवत समान था।

इस्लामी संस्कृति का तत्कालीन भारतीय संस्कृति में जो सम्मिश्रण हुआ उसकी स्पष्ट अभिव्यक्ति नगरों के शिल्पियों तथा क़ब्रों की गतिविधियों में हुई, जैसा कि उस समय के सामाजिक-धार्मिक विचारों एवं आधारभूत शिल्प-कलाओं—जैसे स्मारकों के निर्माण से ज्ञात होता है। इस युग की वास्तुकला में भी यह मिश्रण स्पष्ट है। इन दोनों क्षेत्रों में रहन-सहन का डरा उच्च वर्ग की अपेक्षा कहीं अधिक अंतःसंबंधित था। चरेखू समारोह तथा जन्म, विवाह एवं मृत्यु से संबंधित अनुष्ठान एक-दूसरे से घुलमिल गए थे। इस्लाम धर्म अपनातेवाले हिंदू भी हिंदुओं में प्रचलित प्राचीन अनुष्ठानों को धर्म-परिवर्तन के बावजूद मानते रहे। इस्लाम धर्म के कुछ शुरुआत माने जानेवाले धर्मानुष्ठान हिंदुओं के अनुष्ठानों में प्रवेश कर गए।

यद्यपि ऐतिहासिक दृष्टि से इस्लाम जातिवाद को स्वीकार नहीं करता था, फिर भी मुस्लिम सामाजिक जीवन में उसकी उपेक्षा नहीं की जा सकी। जाति संबंधी इन भेदभावों से भी मुस्लिम जातियों का विकास प्रारंभ हुआ। विदेशी वंशों के परिवार—जैसे अरब, तुर्क, अफ़ग़ान तथा फ़ारसियों के वंशज—सबसे ऊँची जाति के माने गए, और आगे चलकर 'अशरफ़' (अरबी में 'अशरफ़' का अर्थ 'प्रतिष्ठित' होता है) कहलाने लगे। इसके बाद दूसरी-श्रेणी में वे मुस्लिम जाते थे जिन्होंने उच्च

हिंदू वर्ग छोड़कर इस्लाम ग्रहण किया था, जैसे मुस्लिम राजपूत लोग। व्यावसायिक जातियों से दो अंतिम जातियाँ बनीं और वे 'स्वच्छ' तथा 'अस्वच्छ' जातियों में विभक्त हो गईं। प्रथम में शिल्पी तथा अन्य व्यावसायिक लोग गिने जाते थे और द्वितीय में भंगी तथा ऐसे लोग जो अपवित्र कार्य से संबंधित होते थे।* जिस प्रकार हिंदू जातियों में किसी व्यक्ति की स्थिति में सुधार तभी हो सकता था जबकि संपूर्ण जाति सामाजिक प्रतिमानों से ऊपर उठे, वही बात यहाँ भी लागू होती थी। आपसी खानपान पर अधिक प्रतिबंध नहीं थे, यद्यपि यह सुविधा केवल स्वच्छ जातियों को ही प्राप्त थी। परंतु विवाह संबंधों में जाति का बहुत महत्त्व था। व्यवसाय के साथ जाति का संबंध अब तक इतना बनिष्ठ और सुदृढ़ हो चुका था कि कोई अल्पसंख्यक संप्रदाय उससे विलग हो जाने की आशा ही नहीं कर सकता था, और यह सामाजिक संबंधों का मूल आधार था। परंतु जाति-प्रथा का पालन मुस्लिमों, जैनों, सीरियाई ईसाइयों तथा नास्तिक मतों की अपेक्षा हिंदुओं में बड़ी कठोरता से किया जाता था, नास्तिक मत वाले तो जाति-प्रथा को बिलकुल नहीं मानते थे।

दरबारी लोग अधिकतर विदेशी वंश के थे, इसलिए उनका मिश्रण वास्तविक न होकर सतही था। तुर्क और अफगान आग-बूझकर अपनी पृथक् स्थिति बनाए रखना चाहते थे। भारतीय वस्त्र और भोजन को अपना लेने के कारण धीरे-धीरे उनकी पृथक्ता का लोप होने लगा। स्थानीय परिवारों में विवाह करने की आवश्यकता ने इस प्रक्रिया को और तीव्र किया। अब अनेक ऐसी रिवाजतों और शिरकत का सूत्रपात हुआ जो कट्टर इस्लाम धर्म में पहले नहीं थीं। उत्तरी भारत के शास्त्रीय संगीत में जो आज अनेक विशिष्ट रूप दिखाई देते हैं उनका प्रारंभ इस काल के मुस्लिम उच्च वर्ग ने ही किया था। पोस्ते, मुजवीज़ों, जुभा तथा शिकर-जैसे उनके प्रिय मनोरंजन कभी-कभी इस्लाम की मूल शिक्षाओं का उल्लंघन करते थे, परंतु ऐसे मामलों में उल्मा लोग चालाकी से कुरान की भारीक व्याख्या करके समझौता कर लेते थे।

समस्त वर्गों में—हिंदू हो या मुसलमान—पुत्र को प्राथमिकतर वेना यह मत आता था कि समाज में औरतों का स्थान नीचा था। मीराबाई और रजिया-जैसी उच्च कुल की नारियों को अपनी प्रतिभा का उपयोग करने की अधिक स्वतंत्रता प्राप्त थी। परंतु मीराबाई जोगिन बनकर और रजिया पुरुष शासकों का रूप धरकर ही ऐसा कर सकी थी। एक हिंदू राजकुमारी देवलरानी के सल्तनत के हाहजादे खिज्रों से प्रेम, अथवा रूपभती के बाजबहादुर से प्रेम की गाथाएँ लिखी गईं मगर रोमांसपूर्ण भावनाओं तथा नारियों का गुणगान कविताओं तथा राधा-गीतों तक ही सीमित रहा। वास्तव में स्त्रियाँ पर्वों में घर के एक पृथक् भाग में—जिसे जगनाई

* अभी पिछले वर्षों तक उत्तर प्रदेश में मुस्लिम जातियों का लगभग यही रीति था। इस रीति की जड़ें भिन्नभिन्न सततत काल तक जाती हैं।

कहते थे—रहती थीं, जिसके बाहर उन्हें बिना पर्दे के निकलने की अनुमति नहीं थी।

हिंदू और मुस्लिम कुलीन वर्ग ने अपनी स्त्रियों को जीवन के अप्रिय एवं बहुधा आदिम रूप से बचाए रखने का जो प्रयत्न किया उसके कारण उनकी स्त्रियों में एक अजीब अकेलापन और खोखलापन आ गया। ऐसी स्थिति में समय फटने के लिए वे अपना समय या तो गुप्त प्रेम-संबंधों अथवा राजनीतिक कुचक्रों में लगाती थीं। कृषक एवं शिल्पी वर्ग की नारियों को अपने समाज के अंदर अपेक्षाकृत अधिक स्वाधीनता प्राप्त थी, और निःसंदेह इसका कारण आर्थिक आवश्यकता थी। विवाह जातीय नियमों पर आधारित लगभग पूर्णतया सामाजिक दायित्व समझा जाता था। दोनों की जन्म-कुटुंबियाँ मिसने पर अथवा संपत्ति का ध्यान रखते हुए विवाह किए जाते थे। संपत्ति परिवार में ही रखने की दृष्टि से मुस्लिमों में चाचा-ताऊ की संतानों के बीच विवाह को प्रोत्साहन दिया जाता था।

मुस्लिम उच्च वर्ग का एक समुदाय ऐसा था जो मिशन के प्रत्येक प्रयत्न से पृथक् रहा, और यह वर्ग उलमाओं का था। अलगाव की यही भावना ब्राह्मणों में भी थी। धर्म पर अपना प्रभाव बालने के साथ-साथ मुस्लिम शासन ने ब्राह्मणों की राजनीतिक एवं आर्थिक महत्ता भी कम कर दी थी। ब्राह्मणों को विद्या जानेवाला भूमि अनुदान भी कम हो गया था, क्योंकि मुस्लिम शासकों को अपने निजी धर्माचार्यों की आवश्यकताओं को पूरा करना पड़ता था। ब्राह्मणों को अब कर देने पड़ते थे जिनकी उन्हें पहले छूट मिली हुई थी। उन्हें पहले की भाँति दरबारों में राजनीतिक सलाह भी प्राप्त नहीं थी। उलमा इस बात से भलीभाँति अवगत थे कि अपनी स्पष्ट स्थिति बनाए रखकर ही वे अपनी राजनीतिक सत्ता और आर्थिक सुरक्षा बनाए रख सकते थे। मस्जिदों और मंदिरों में धार्मिक क्रिया-कलाप स्पष्ट रूप से पृथक्-पृथक् रहे, और उनके अनुष्ठानों में तमिक् भी सामंजस्य नहीं हुआ। इस पृथक्ता को दोनों समुदायों के आचार्यों ने पूरी कट्टरता से निभाया।

शिक्षा-प्रणाली को इस पृथक्ता के कारण सबसे अधिक क्षति हुई। मंदिरों व मस्जिदों से संबद्ध विद्यालयों में औपचारिक शिक्षा दी जाती थी जो धार्मिक प्रशिक्षण पर बल देती थी। उच्च शिक्षा के केंद्र अन्य विषयों का बहिष्कार करके केवल धर्म तथा भाषाशास्त्र पर ध्यान देते थे। अधिकांश मुस्लिम मदरसों को राज्य से वित्तीय अनुदान मिलता था। यह स्पष्ट है कि सुल्तान लोग शिक्षा को उदारतापूर्वक संरक्षण प्रदान करते थे, क्योंकि यह अनुमान लगाया जाता है कि तुगलक काल में केवल दिल्ली में ही एक हजार शैक्षिक संस्थाएँ थीं। यह दुर्भाग्य की बात है कि यह संरक्षण वास्तव में केवल धार्मिक शिक्षा को प्राप्त था।

फिर भी, दोनों ओर के धर्म निरपेक्ष क्षेत्रों में भारतीय तथा अरब विद्यालयों में अभिरुचि थी, और इसलिए कुछ सीमा तक बौद्धिक विनिमय अनिवार्य था। आयुर्विज्ञान के क्षेत्र में इस प्रकार का विनिमय विशेष रूप से लाभप्रद रहा।

भारतीय चिकित्सा-पद्धति पवित्रमी एशिया में लोकप्रिय हुई और इन भागों से उपलब्ध चिकित्सा-पद्धति का, जिसे यूनानी चिकित्सक कहा जाता है, भारत में आयुर्वेदिक पद्धति के साथ-ही-साथ खूब प्रचार हुआ, और ये दोनों पद्धतियाँ आज भी भारत में लोकप्रिय हैं। तकनीकी ज्ञान की बात और थी—उसे औपचारिक शिक्षा के पाठ्यक्रम में सम्मिलित नहीं किया गया। व्यावसायिक शिक्षा या तो शिल्पियों के हाथों में अथवा राजकीय कारखानों में सीमित रही। बौद्धिक विविध समाज के कुछ वर्गों तक ही सीमित रहा और उसने वैदिक परंपरा को प्रभावित नहीं किया। एक प्रकार से दिल्ली पर तैमूर के आक्रमण से ज्ञान का प्रसार हुआ, क्योंकि अनेक विद्वान राजधानी से भागकर प्रांतों में चले गए।*

सोलहवीं शताब्दी तक रहन-सहन का एक ऐसा ढाँचा विकसित हो चुका था जिसमें पर्याप्त आत्मसातीकरण हो चुका था। फिर भी उच्च वर्गों में कुछ शोच होच था। अपने वैदिक जीवन में हिंदू कितने ही स्वतंत्र रहे हों सैद्धांतिक दृष्टि से वे मुस्लिम भागिरथों के समकक्ष नहीं थे। जहाँ बात सबसे अधिक खटकती थी वह यह थी कि सामाजिक दृष्टि से भिन्न वर्ग के होने पर भी भारतीय मुस्लिम हिंदुओं से कुछ स्थिति में थे। यदि मुसलमान केवल एक विदेशी समुदाय ही बने रहते तो उच्च वर्ग के हिंदू उनकी विचारधारा को सहर्ष स्वीकार कर लेते।†

अपनी विशिष्टता को सुरक्षित रखने की प्रक्रिया में ब्राह्मणों ने अपने निजी आंतरिक कोतों तथा पारंपरिक साहित्य पर ही ध्यान दिया। इसके फलस्वरूप प्राचीन ग्रंथग्रंथों का पुनः अध्ययन होने लगा और विस्तृत माध्य तथा सार निकले जाने लगे। जब नए शासकों ने हिंदुत्व का कानूनी आधार एवं व्याख्या जाननी चाही तो ब्राह्मणों ने पूर्ववर्ती ग्रंथों पर आधारित ऐसी सामग्री प्रस्तुत की जो सैद्धांतिक रूप से एक ऐसे आधार राज्य का वर्णन करती थी जिसमें समाज में कोई संवर्धनमय विभाजन नहीं था। उसमें ऐसे किसी भी शक्तिशाली समूह को अभिस्वीकृति नहीं दी गई थी जो वर्ग-तंत्र के अनुक्रम में बैठा हो।

हिंदू धर्म के दो प्रमुख संप्रदाय, वैष्णव तथा शैव, हिंदू धर्म-परायणता के दो मुख्य आधार-स्तंभ थे हालाँकि इन दोनों संप्रदायों में भी ऐसे अनेक छोटे-छोटे मत थे जिनकी मान्यताएँ एक-दूसरे से भिन्न थीं। वैष्णव-संप्रदाय उत्तर में अधिक लोकप्रिय रहा, हालाँकि रामानुज तथा बाल्मिक-जैसे उसके अनेक अग्रणी-उपदेशक

* यदि तुर्कों के शकाव पर अरबों ने राजनीतिक सत्ता प्राप्त की होती तो भारत में बौद्धिक विकास की संभावनाओं पर विचार करना किमंचल बात होती। इस बौद्धिक विविध अधिक विषयकालिक होता जिसके फलस्वरूप सांस्कृतिक क्रांति होती। स्वतंत्रता के वर्षों की विद्रोह कायदा और निर्वाणकाय ज्ञान के प्रति अनुभूति ने भारत के पारंपरिक विद्वान के चेतों को बेरिज किया होता और उन्हें नवचन बहल की स्थिति से बचा लिया।

इस दृष्टि से मैसूर ईसाई जेन बुद्धिमान थे चिन्तोने एशिया के सबसे पास को अपने मज्जी करने के स्थान पर एशिया के महाद्वार को ईसाई प्रान्तों उचित समझा। यदि वे ऐसा न करते तो उन्हें एशिया के उच्च वर्गों का विरुद्धकर सहन्य बहल। वैदिक एशिया में पाप में पहुँचनेवाले ईसाई वर्गप्रकारकों के साथ प्रका

दक्षिण भारत के थे। उत्तर में वैष्णव आंदोलन के सुधारकों पर उनका पर्याप्त प्रभाव पड़ा था। इनमें से कुछ सुधारक भक्ति-संप्रदाय से संबंधित थे। परंतु जिनकी शिक्षाओं पर इस्लामी विचारों का भी प्रभाव पड़ा था उन्हें स्पष्ट रूप से पहचाना जा सकता है। हिंदू धर्म के इन दो बड़े संप्रदायों की उन्मुखता स्पष्ट रूप से एक-दूसरे से पृथक् थी, यद्यपि उनकी धार्मिक अभिव्यक्ति की मूल भावना शायद एक समान रही हो। कुछ, विशेषतया वैष्णवों, ने हिंदुओं की धार्मिक गतिविधियों में अधिक व्यक्तिगत तत्वों का सूत्रपात करके संतोष कर लिया। रामानंद ने इसकी सर्वश्रेष्ठ अभिव्यक्ति की है :

मैं ज्ञान तथा अन्य सबकुछ लेकर बहुत कम ध्यान करने के लिए जाया चाहता था। परंतु गुरु ने बताया कि बहुत तो मेरे हृदय में ही है। वहाँ कहीं मैं जाता हूँ मैं पानी और पत्थर की पूजा तोते देखता हूँ, परंतु वह गुरु है जिसने उन सबको अपनी उपस्थिति से भर दिया है। ये तुझे धर्म ही देते हैं जो बने हैं। मेरे अपने लक्ष्य गुरु, तुम्हें नेट समस्त अव्यक्तताओं और भावा का कंत कर दिया है। गुरु धर्म है। रामानंद अपने स्वामी श्रुव में विनीत हो रहा है। गुरु के शब्दों से ही धर्म के सारों संसारों का भाव होता है।

बंगाल का एक अध्यापक चैतन्य (1486-1533) एक विविध उन्मादक समाधि का अनुभव करके कृष्ण का भक्त हो गया। वह भक्त सत्संग की व्यवस्था करता था, जिसमें भजन गाए जाते थे और वैष्णव मान्यताओं की व्याख्या की जाती थी। राधा और कृष्ण की भक्ति के माध्यम से उसने देश-भर की यात्रा करके जनता में वैष्णव भक्त की शिक्षाओं का प्रचार किया। चैतन्य का एकमात्र लक्ष्य अधिक-से-अधिक व्यक्तियों तक वैष्णव धर्म के उपदेश पहुँचाना था, और वह केवल धार्मिक भावनाओं से ही प्रेरित था।

एक अन्य समूह भक्ति में अधिकाधिक विश्वास करता था और उसके माननेवालों के लिए ईश्वर की खोज के प्रयत्न में आत्म-त्याग का ही महत्त्व था। इस एक लक्ष्य के सम्मुख प्रत्येक वस्तु गौण थी। सोमहवीं शताब्दी की राजपूत राजकन्या मीराबाई—जो कृष्ण के प्रति अपने प्रेम के गीत गाती हुई सन्यासिनी की भाँति घुमा करती थी—अथवा आगरा के अछे कवि सूरदास के भजनों का और काश्मीरी कवियत्री लाला की—जिसने अपने भजन शिव को समर्पित कर दिए थे—रहस्यमय कविताओं का यही संदेश था।

विशुद्ध धार्मिक विचारों की अपेक्षा सामाजिक विचारों पर अधिक गहरा प्रभाव डालनेवाले भक्ति-आंदोलन के नेता ऐसे व्यक्ति थे जिन पर इस्लाम का और विशेषतया सूफी उपदेशों का प्रभाव पड़ा था।

मुख्यतया गैर-मुस्लिम देश में इस्लाम ने जिस संयुक्त मोर्चे को बनाने का प्रयत्न किया था, वह अधिक समय तक नहीं टिक सका। जब सल्तनत अपनी शक्ति स्थापित करने की प्रक्रिया में व्यस्त थी, सांप्रदायिक संघर्ष प्रारंभ हो गए, और इनमें से एक ने तो स्वयं सल्तनत को ही संकट में डाल दिया था। यह घटना राजिया सुल्ताना के शासनकाल में हुई। इस्लाम के दो प्रमुख संप्रदाय सुन्नी और

शिया* थे, और चूँकि सुल्तान सुन्नी होते थे और उन्हें सुन्नी धर्माचार्यों की सहायता प्राप्त होती थी, इसलिए वे शियाओं को तपसंघ करते थे। शिया भारत में उस समय आए थे जब अरबों ने सिंध पर विजय प्राप्त की थी। इसलिए वे सिंध तथा मुलतान में शक्तिशाली थे। महमूद गजनवी ने मुलतान में शियाओं की शक्ति को नष्ट करने का प्रयत्न किया था, परंतु इसमें वह असफल रहा। तुर्कों की शक्ति ने भारत में शिया प्रभाव होने की संभावना को कम कर दिया। शियाओं ने अन्य भेद-मूलक संप्रदायों के साथ रजिया के शासनकाल में सल्तनत के विरुद्ध असफल विद्रोह किया, जिसके पश्चात् सल्तनत काल में शिया सुन्नी प्रभुत्व को चुनौती नहीं बन सके।

किंतु सुन्नीयों को मुसलमानों के एक अन्य समूह से चुनौती मिली जिसका प्रभाव—अप्रत्यक्ष ही सही—ऐसा शक्तिशाली था कि उसको नजरंदाज नहीं किया जा सकता था। यह मत सूफियों का था—संतों और रहस्यवादियों का—जो भारत में तुर्क सत्ता की स्थापना से पूर्व आए थे। उन्होंने अपने-आपको समाज से पृथक् कर लिया, और इस पृथक्ता का एक ऐतिहासिक कारण है जो कुछ अंशों में भारतीय स्थिति के अनुकूल है। सूफी लोगों ने परमात्मा के प्रेम के द्वारा परमात्मा से भिन्न होने की अपनी रहस्यवादी दार्शनिक स्थापना के साथ फ़ारस में दसवीं शताब्दी में महत्ता प्राप्त की थी।

कट्टर इस्लाम ने ऐसी नीतियों का विरोध किया और सूफी विधर्मों समझे जाने लगे। इससे वे और भी रहस्यवादी हो गए तथा एकांत में रहने लगे। इनकी भाषा अत्यधिक प्रतीकमय तथा गोपनीय हो गई। कभी-कभी वे किसी पीर या शेख—जो हिंदुओं के गुरु के सदृश होता था—के अधीन एक संघ बना लेते थे जिसके सदस्य फकीर या दरवेश कहलाते थे। कुछ संघों ने विशेष धार्मिक क्रियाएँ अपना लीं जो सम्मोहक-जैसी होती थीं, जैसे तब तक नृत्य करते रहना जब तक भाव-समाधि न आ जाए। भारत ने अपनी तपश्चर्या के पूर्ववर्ती अनुभव, उपनिषदों के दर्शन तथा भक्ति संप्रदाय के कारण सूफियों को एक सहानुभूतिपूर्ण वातावरण प्रदान किया। भारत के सूफियों के तीन मुख्य संघ थे—'चिश्ती' जिसके अनुयायियों में इतिहासकार सरनी तथा कवि अमीर खुसरो थे और जो दिल्ली के चारों ओर तथा बंगाल में लोकप्रिय था; 'सुहरावर्दी' जिसके अधिकतर अनुयायी सिंध में थे, और 'फिरदीसी' जो बिहार में लोकप्रिय था।

भारत के सूफियों ने उल्माओं द्वारा कुरान की तथाकथित गलत व्याख्या के विरोधस्वरूप बहुधा अपने-आपको रुढ़िवादिता के स्थापित केंद्रों से पृथक् रखा। उनका विश्वास था कि उल्मा धर्म को राजनीति के साथ मिलाकर और सुल्तानों के

* इस्लाम में मुख्य कूट तो पारंपरिक ढंग में अनीफा के उत्तराधिकार के विषय पर ही उत्पन्न हो चुकी थी। शिया चाहते थे कि वह अली के द्वारा पैतृक हो जाए और सुन्नी चाहते थे कि खलीफा निर्वाचित हो। तब से और भी अनेक मतभेद उत्पन्न हुए। शियाओं में से ही सूफी और दरवेश-जैसे भिन्न-भिन्न भेद दिखते। सुन्नी अधिक रुढ़िवादी माने जाते हैं।

सहयोग देकर कुरान के मूल जनसत्तात्मक तथा सभ्यतावादी सिद्धांतों से विचलित हो रहे थे। उल्हा सुफियों की उनके उदार विचारों के कारण निंदा करते थे और सुफी उल्हाओं पर धार्मिक प्रलोभनों के आगे घुटने टेकने का आरोप लगाते थे। जो सुफी अब भी समाज के संपर्क में थे, उन पर बिद्रोही होने का संदेह किया जाता था, परंतु सुफियों ने कभी गंभीरता से बिद्रोह का विचार नहीं किया, क्योंकि जिन बातों का उन्होंने विरोध किया उनसे वे मन-कर्म से पृथक् रहे। इस समय सुफी यह विश्वास भी करने लगे थे कि स्वर्णयुग आनेवाला है और इस्लाम के मौलिक विश्वास को पुनः उत्पन्न करने के लिए 'महदी' आएगा। दुनिया की घामलों से दूर रहनेवाले संन्यासियों की स्थिति भारत में परिचित थी और इस प्रकार सुफी एक स्थापित परंपरा के अंग थे। इसीलिए इसमें आश्चर्य नहीं कि हिंदू सुफी पीरों का उतना ही सम्मान करते थे जितना हिंदू गुरुओं और संन्यासियों का। उनकी भजरा में पीर और गुरु एक ही साथे के हले होते थे।*

सभ्यता पर इस्लाम जो बल देता था, उसका सम्मान सुफी लोग उल्हा से अधिक करते थे। इसके परिणामस्वरूप शिस्ती तथा कृषक वर्ग ऐसे रहस्यवादी धर्म-संघों के संपर्क में आया। इस प्रकार कृषकों के लिए सुफी उल्हा की अपेक्षा अधिक प्रभावशाली धार्मिक नेता बन गए। सुफी बहुधा समाज के प्रतिष्ठित तत्त्वों पर, और कभी-कभी तर्कसंगत शक्तियों पर भी विचार करते थे, क्योंकि उनका रहस्यवाद प्रायः एक स्थिति में धार्मिक पलायनवाद नहीं था। अनुभवसिद्ध पर्यवेक्षण पर आधारित ज्ञान की प्राप्ति के लिए कुछ सुफी समाज का परित्याग कर देते थे। ऐसा वे उस समय करते थे जब उन्हें यह प्रतीत होता था कि तर्कसंगत धारणा की स्थापित परंपरा स्थितिवादियों की कठोर नीतियों में उलझ गई है। उदाहरण के लिए, निजामुद्दीन औलिया ने गतिशीलता के नियमों की जाँच की, जो अनुभवसिद्ध विचार का अत्यंत परिचय देती है। लोकप्रचलित धारणाओं के अनुसार कभी-कभी यह भी विश्वास किया जाता था कि ये रहस्यवादी संत आवृ के करिश्मे भी दिखा सकते हैं। सिद्दी बीना की आय का कोई प्रत्यक्ष साधन नहीं था, फिर भी निर्धन व्यक्तियों को वह बड़ी उदारता से दान देता था, और इससे यह संदेह हुआ कि वह कीमियागर था। वह हो सकता है कि इसके पास यह धन ऐसे बिद्रोही सरदारों से आता हो जो उसकी सराय को सत्संगत का विरोध करने के लिए जूझे के रूप में प्रयोग करते थे। इन सारी बातों को ध्यान में रखते हुए यह बताना देना आवश्यक है कि विगत शताब्दियों में भारतीय समाज में ऐसे लोग थे जिन्हें सुफियों का अग्रदूत कहना ठीक रहेगा।

* आज भी हिंदुओं के एक अत्यंत प्रसिद्ध तीर्थस्थान कन्नौज में तुलसीदास मूर्ति के अग्रिम एक पीर की कब्र पर प्रतीक के रूप में बना हुआ है जिसमें चारों ओर के गीलों के हजारों हिंदू शरीरों का एक साथ की दूना करने के लिए स्थापित होने है। वे ही प्रतीक मानव जाति की पर विचार एक ऐसे स्थान की ओर धकेल करते हैं जहाँ पवित्र शरीरों के बल में निरंतर एक ही पर एक हिंदू शरीर के अवशेष दिखाई देते हैं, जिसके बारे में यह विश्वास फैला जाता है कि अतीतजन्म दुर्लभता प्राप्त करने में उसे मदद कर रहा था।

यह दुर्भाग्य की बात है कि सूफी लोग, जो पहले के संकटकालीन समय में राजनीति तथा धर्म क्षेत्रों क्षेत्रों में अत्यधिक सफल मूल विचारक थे, उन्होंने सामाजिक क्षेत्र से स्वयं को पृथक् कर लिया। यदि उन्होंने समाज में रहकर ही ऐसा योग दिया होता तो उनका प्रभाव अधिक प्रत्यक्ष होता और वे ऐसा समर्पण प्राप्त कर लेते जो पूर्णतया धार्मिक न होता। इससे भक्ति-आंदोलन के अंतर्गत एक नई सामाजिक-धार्मिक चेतना का विकास करनेवाले नेताओं को पर्याप्त सहायता मिलती। यद्यपि इस प्रकार की चेतना प्राचीन भक्ति संप्रदाय का एक प्रवाह ही थी तो भी सूफी विचारों ने इसकी मान्यताओं पर प्रभाव डाला। ऐसा ही कुछ विशिष्ट सामाजिक न्याय संबंधी मुस्लिम धारणाओं ने किया।

सूफी और भक्ति विचारधाराएँ तथा आचरण बहुत सीमा तक एक से ही थे। परमात्मा से मिलन की आवश्यकता में विश्वास दोनों में समान था। साथ ही परमात्मा से संबंध स्थापित करने के प्रश्न पर दोनों ही प्रेम पर बल देते थे। दोनों ही यह भी विश्वास करते थे कि कम-से-कम प्रारंभिक स्तर पर गुरु अथवा पीर का होना आवश्यक था। परंतु सूफियों के रहस्यवाद को भक्ति-संप्रदाय के समस्त संतों ने प्रोत्साहित नहीं किया, क्योंकि इन संतों का उद्देश्य जनता से पृथक् रहना नहीं था, बल्कि वे अपने उपदेशों को इतना सरल बनाना चाहते थे कि साधारण बुद्धिवाला मनुष्य भी उन्हें समझ सके।

भक्ति-संप्रदायों की भक्ति भक्त संत भी विभिन्न पृष्ठभूमियों से आए। उनमें से बनेक जन्म से शिल्पी वर्ग के थे अथवा वे साधारण कृषक परिवारों से आए थे। कुछ ब्राह्मण भी भक्ति-आंदोलन में सम्मिलित हो गए परंतु इनके अधिकांश अनुयायी छोटी जातियों के व्यक्ति थे। भक्त संतों ने संस्थागत धर्म और वस्तुओं की पूजा पर आक्षेप किए, वर्ण की उपेक्षा की। महिलाओं को समाजों में सम्मिलित होने के लिए प्रोत्साहित किया—और जब प्रबचन पूर्णतया स्थानीय देशी भाषाओं में होने लगे।

ऐतिहासिक दृष्टि से भक्ति-आंदोलन को सर्वाधिक महत्वपूर्ण योग इस काल में कबीर और नानक ने दिया, जिन्होंने नगरों में नागरिक वर्ग की और ग्रामों में ऐसे शिल्पियों की भावनाओं को अभिव्यक्त किया जो नगरों के संपर्क में थे। कबीर और नानक ने अपने विचार तात्कालिक तथा इस्लामी परंपराओं से लिए थे, और इस्लामी परंपरा के विचारों के समावेश के कारण ही वे भक्ति-आंदोलन के अन्य नेताओं से अलग थे। भक्ति-आंदोलन का यह रूप अनिवार्यतः नगरों पर आधारित था—यह बात उस पूर्ववर्ती युग से तुलना करने पर स्पष्ट हो जाती है जब भक्ति-संप्रदाय एक बड़े नागरिक वर्ग का समर्पण प्राप्त न कर सकने के कारण

* भक्ति आंदोलन के नेता 'वंत' कहलाते थे जिसका अर्थ था गलत एवं अधिष्ठान परंतु आधुनिक मतों की भाँति वे इन्हें 'वर्णाश्रम' संबंधित किया जाता है और यही शब्द उनके लिए भी प्रयुक्त होता है जो पहले के तमिल भक्ति-संप्रदाय से संबंधित थे।

शोकप्रिय नहीं हो पाया था। रहस्यवादी मतों का जन्म अनिवार्यतः नगरों में नहीं हुआ था।

कहते हैं कि कबीर (1440-1518) एक विघ्नावात्मजी की अवैध संतान थे। उनका पोषक एक जुलाहा था और इसलिए कबीर को भी इसी व्यवसाय को अपनाना पड़ा। जुलाहे के रूप में अपने अनुभव को परस्वरूप जब कबीर ने पद्य लिखने प्रारंभ किए तो उसमें जुलाहे के कार्य से संबंधित अनेक उपमाओं का प्रयोग हुआ। वे वैष्णव सुधारक रामानंद के शिष्य हो गए, परंतु जागे चलकर उन्होंने रामानंद का परित्याग कर अपनी शिक्षा का प्रकार किया। कबीर ने धार्मिक सुधारों के अतिरिक्त और भी अनेक बातों में रुचि ली। वह समाज को बदलना चाहते थे। उन्होंने अपने विचारों को सरल दोहों में अभिव्यक्त किया, जिन्हें आसानी से कंठस्थ किया जा सकता था और जिनमें ऐसी कल्पना थी जिसे आसानी से समझा जा सकता था। उनकी मृत्यु पर दो संग्रहों में उनके पद्य संकलित किए गए, जो उनके विचारों को प्रस्तुत करते हैं।

नानक (1469-1539) ग्रामीण थे और गाँव के एक पटवारी के घर में जन्मे थे। नानक की शिक्षा एक मुस्लिम मित्र की उदारता के कारण हुई थी और उसके पश्चात् अफगान प्रशासन में भंडारी के रूप में उनकी नियुक्ति हुई थी। स्त्री और तीन बच्चे होते हुए भी उनका परित्याग करके नानक ने सुफियों की संगत ग्रहण कर ली। परंतु कुछ समय पश्चात् सुफियों को छोड़कर उन्होंने सारे देश की यात्रा की। यह भी विश्वास किया जाता है कि नानक ने मक्का की भी यात्रा की थी। अंत में नानक ने अपने परिवार में पुनः सम्मिलित होकर पंजाब के एक ग्राम को अपना निवास-स्थान बनाया, जहाँ उन्होंने उपदेश दिया, अपने शिष्यों को एकत्रित किया, और वहीं पर प्राण त्याग किया। नानक के उपदेश व वाणी 'बादि ग्रंथ' में संगृहीत हैं।

कबीर और नानक के कारण भक्ति आंदोलन ने एक नया मोड़ लिया। न तो उन्होंने उपासना-पद्धति पर आक्षेप करके संस्वागत हिंदू धर्म में सुधार करना चाहा और न ही समर्पण में अपनी चेतना को लीन करके पलायन करना चाहा। कबीर और नानक ने परमात्मा के विचार का जिस प्रकार वर्णन किया है उससे इस नए रविवे को संभवतया भली भाँति समझा जा सकता है। कबीर ने या तो ईश्वर संबंधी हिंदुओं और मुसलमानों की धारणा को अस्वीकार किया या उनको समान मानकर उन्हें समकक्ष ठहराया।

मोहों कहीं हैं कि,
ये तो तेरे पाद हैं।
ना मैं देवता न मैं भक्तिय,
ना कबने कैलास में।
ना तो कौने किछ-कर्म में,
नहिं कोन बैपम में।

जोभी हो हो तुम्हें भिन्नता
 पलमर की तात्पर्य में ।
 कल कबीर तुमो बाई साधो,
 सब स्त्रीतों की स्त्रीत में :

को छोड़कर भक्तकीय बसतु है,
 और मुसलमन के लिए ।
 तीरथ-मूल राम-निवासी
 बाहर करे की हेतु ।
 पूरव विद्या हरी का भाषा,
 पश्चिम बनह मुसलमा ।
 दिन में खोज दिवाहि में जोभी,
 बही करीमा-पुमा ।
 येते औरत-मरुत उपानी,
 तो सब रूप तुम्हारा ।
 कबीर जोगदा बसह-पुन का,
 तो नरु पीर हमाप ।

नानक ने इससे भी एक कदम आगे बढ़कर हिंदू या मुस्लिम धारणाओं का उल्लेख किए बिना ईश्वर का वर्णन किया है ।

सत्य बाधि स वा, सत्य प्रारंभिक पुन ये वा
 सत्य बाधि की है हे नानक ! सत्य बाधि में भी रहेगा ।
 उसकी भाषा से शरीर पैदा होते हैं, उसकी भाषा बर्णनातीत है
 उसकी भाषा से शरीरों में आत्माएं पैदा होती हैं,
 उसकी भाषा से भक्तगता प्राप्त होती है,
 उसकी भाषा से मनुष्य जैसे वा नीचे हैं । उसकी भाषा में
 वे पूर्व मिश्रित दुःख-सुख पाते हैं
 उसकी भाषा से कोई पुत्रनवर पाते हैं, उसकी भाषा से कुछ
 पुनर्जन्म लेते रहते हैं ।
 सब उसकी भाषा के अधीन हैं, उससे कोई मुक्त नहीं है
 हे नानक ! जो परमात्मा की भाषा समझता है,
 सभी अहंकार नहीं करता ।

कबीर और नानक हिंदू और मुसलमानों के बीच की खाई को ऐसी उधार विचारधारा से पाटने का प्रयत्न नहीं कर रहे थे जिसमें जान-बूझकर दोनों धर्मों के तत्त्वों का सम्मिश्रण हो । इस प्रकार का विचार तो आगे चलकर सम्राट अकबर के 'दीन इस्लामी' में भी आया । कबीर और नानक एक ऐसे नए धार्मिक समूह का नेतृत्व कर रहे थे जिसमें परमात्मा राम या अल्лах की कोई पुनःनिर्मित प्रतिमा मात्र नहीं उभरी थी, किंतु जिसमें ईश्वर की एक नई व्याख्या की गई थी । ईश्वर की इस नई व्याख्या का आधार तात्त्विक दो धर्म थे, परंतु इनमें से किसी ने भी

इस नई आकाश का अपने धर्म से सम्बन्ध रख बैठने की कोशिश नहीं की। इससे विरोधता इन दो चरक नेताओं के विरुद्ध बाहुनगों तथा उस्मानों का विरोध प्रकट होता है, क्योंकि वे समझते थे कि ये दोनों एक नए धर्म के प्रचारक हैं।

कबीर और नानक के अनुयायियों ने जो स्वतंत्र धार्मिक समुदायों—कबीरपंथ तथा सिक्ख-मत की स्थापना की। दोनों के अनुयायी शिल्पी तथा किसान थे जो सादा जीवन एवं अनन्य धार्मिक कर्मकांडों के बजाय से अत्यधिक आकर्षित हुए। इन दोनों व्यक्तियों की कृतियों में सीख-साधा साधारण ज्ञान तथा व्यावहारिकता परमार्थ नामा में थी, जिसमें रहन-सहन के अत्यधिक दुर्घोष होने की अस्वीकार करके सामान्य संतुलित जीवन की उस समाज के अंदर के रूप में स्वीकार किया गया था जिसमें वे उत्पन्न हुए थे। उदाहरण के लिए, जो योगी जीवन से अत्यधिक वैराग्य प्रदर्शित करते थे उनका कबीर ने उपहास किया है।

इन नए संगठनों की लोकप्रियता केवल धार्मिक कारणों से ही नहीं थी। कबीर तथा नानक भारतीय समाज की दशा से चिंतित थे जहाँ जाति-भेद तथा संगठित धर्म में अभिभूत हिंदू और मुस्लिम वर्ग-विभेद मनुष्य को मनुष्य से पृथक् रखता था। उनका मन सामानतावादी दृष्टि से समाज के पुनर्गठन पर था न कि विरोधी विचारधाराओं के केवल सहअस्तित्व पर। सामाजिक समानता की बात एक शक्तिशाली आकर्षण था, और उसकी अभिव्यक्ति कबीर तथा नानक दोनों द्वारा वर्ण की कठोर निंदा में हुई थी। जाति से बचने की एक रीति जाति-रहित समूह में सम्मिलित हो जाना था जिसमें किसी की भी जाति विनीत हो जाती थी, वैसे कि ब्रूतकाल में अनेक मतों और संप्रदायों के साथ हुआ था। कबीर और नानक ने जाति के विषय में जो कुछ कहा उसका शिष्यों ने तत्परता से स्वागत किया होगा, क्योंकि वे उच्च जाति के हिंदुओं और उच्च बेनी के मुस्लिमों, दोनों से अपमानित होते रहे थे।

यदि सिक्ख कबीरपंथियों की अपेक्षा सफल रूप में एक स्वतंत्र धार्मिक समुदाय के रूप में जीवित रहे, तो इसका कारण यह था कि इन दोनों की शिक्षा में अंतर था। कबीर हिंदू और मुस्लिम ईश्वरों के प्रति उदासीन रहे हों, परंतु इन दोनों धर्मों से परिचित नामों द्वारा ईश्वर की बार-बार चर्चा करके उन्होंने स्वयं को दोनों धर्मों के उदार रुढ़िवादी लक्ष्यों से संबद्ध कर लिया। समय के साथ कबीरपंथी मत एक हिंदू मत समझा जाने लगा, यद्यपि आज भी साधारणतया कबीर एक मुस्लिम नाम है। नानक का अनुयायी होने के लिए हिंदू धर्म अथवा इस्लाम के बाह्य रूपों का अधिक सीमा तक परित्याग करना आवश्यक था। इससे सिद्धों में एक सशक्त सामुदायिक भावना उत्पन्न हुई। नानक ने इस बात पर आग्रह किया कि यह नया समुदाय समाज में सक्रिय भाग ले और एक और एकतावादी मत न बन जाए। नानक की मृत्यु के पश्चात् सिक्खों की उत्पत्ति एक अलग धर्म के रूप में हुई। जागे चलकर अनेक स्पष्ट प्रतीकों को अपनाने से उनकी पृथक्ता और बढ़ गई।*

* ये दो पंथ कलारों का रङ्ग—'केल', 'कंक', कड़ा, 'कुलप' तथा 'कण्डा'।

समस्त बरत संतों में एक बात समान रूप से यह थी कि वे अपने पक्ष ऐसी भाषा में लिखते थे जो उन लोगों द्वारा बोली-भाषित समझी जाती थी जिनको कि वे शिक्षा देना चाहते थे। इससे भरि-साहित्य में ही उनकी रुचि नहीं बढ़ी, अपितु पूर्ववर्ती उस धार्मिक साहित्य का अनुवाद करने की ओर भी रुचि बढ़ी जो पहले केवल संस्कृत में ही उपलब्ध था और जिसे अधिकांश धर्मिक नहीं समझ सकते थे। इन ग्रंथों में सर्वाधिक प्रिय ग्रंथ, महाकाव्य और पुराण थे, और इसका कारण उनका वर्णनात्मक रूप था। जगद्गुण-जैसे पवित्र ग्रंथों की टीकाएँ भी लिखी गईं, और इनमें दार्शनिक सत्त्वों को सरल भाषा में समझाने का प्रयत्न किया गया। एक भाषा में प्रादेशिक भाषाओं का साहित्य संस्कृत साहित्य से बहुत अधिक भिन्न था—यह उतना ही सहज, स्वाभाविक और हार्दिक भावना से ओतप्रोत था जितना कि संस्कृत साहित्य आदर्शरसुरत एवं कृत्रिम हो गया था। इस नए साहित्य के विषय एक से अधिक क्षेत्रों के लिए समान रुचिकर थे, और नई साहित्यिक प्रकृतिपरी वृत्तगति से और दूर-दूर उत्तरी भारत में पहुँच गई।

भाषाओं के पूर्वी समूह में बंगाली का प्रयोग चैतन्य और कवि चण्डीदास ने किया था जिन्होंने राधा और कृष्ण के प्रेम पर विस्तारपूर्वक लिखा। सामयिक रुचि की घटनाओं पर जनजातीय चारणों द्वारा लिखे गए कीर-काव्य भी इतने ही लोकप्रिय थे। बंगाल के तुर्क शासकों ने—हिस्ली के सुल्तानों की अपेक्षा—अपनी मातृभूमि से अधिक दूर होने के कारण इस प्रदेश के जीवन से तात्कालिक स्थापित कर लिया था। उन्हें बंगाली साहित्य में वास्तविक रुचि थी, जिसके कारण बंगाली में लिखनेवालों को पर्याप्त प्रोत्साहन मिला, क्योंकि अब उन्हें राजकीय सहायता मिलने का विश्वास प्राप्त था।

भक्ति-संप्रदाय के एक नेता शंकरदेव ने भी पंद्रहवीं शताब्दी में ब्रह्मपुत्र की बाटी में असमिया भाषा के प्रयोग को लोकप्रिय बनाया। उन्होंने अपने विचारों के प्रचार के लिए सर्वथा नए माध्यम का प्रयोग किया—पुराणों से विषय लेकर नैतिकतावादी नाटिकाओं—जैसे अनेक छोटे-छोटे एकांकी लिखे। उड़ीसा में पूरी स्थित जगन्नाथ मंदिर में ऐसी पांडुलिपियों का संग्रह है जो बारहवीं शताब्दी की हैं और जिनकी भाषा में ऐसे तत्त्व हैं जिनका जागे चलकर इस प्रदेश की भाषा उड़िया के रूप में विकसित हुआ। चैतन्य ने अपने अंतिम वर्ष पूरी में बिताए, और इसमें संदिग्ध नहीं कि उन्होंने अपने अनुयायियों को संस्कृत के स्थान पर उड़िया का प्रयोग करने के लिए प्रोत्साहित किया। आधुनिक बिहार प्रदेशों में बोली जानेवाली मैथिली भाषा भी वैष्णव तथा भक्ति-साहित्य से संबंधित थी।

पश्चिमी भारत में जैन उपदेशकों द्वारा—जिन्होंने प्राचीन गुजराती में लिखे गए समस्त जैन साहित्य को तत्परता से संकलित किया था—गुजराती का प्रयोग किया गया। गुजराती और राजस्थानी में अनिष्ट संबंध था। मारवाड़ की भाषा—जो हिमालय कहलाती थी—साधारणतया राजस्थान के अधिकांश भागों में बोली जाती थी और आधुनिक गुजराती की निकटतम पूर्वज थी। बीरबाई ने

अपने अजन राजस्थानी में लिखे, परंतु वह उन अन्य वस्तु-कविियों से प्रभावित भी जिन्होंने हिंदी में लिखा था।

हिंदी दिल्ली के बायें ओर के प्रदेश में तथा आधुनिक उत्तर प्रदेश में बोली जानेवाली भाषा थी, परंतु पूर्वी और पश्चिमी हिंदी में थोड़ा अंतर था। शुरुआत में इसका विकास ऐतिहासिक महाकाव्यों के साथ हुआ जिसकी रचना स्थानीय चारणों ने राजपूत राजाओं के दरबार में की। ये रचनाएँ थीं—'पृथ्वीराज रासो', 'बीसलदेव रासो' आदि। जब सुफ़ी इस प्रदेश में बस गए तो वे बड़ी सभाओं में भाषण करने के लिए हिंदी—जैसा कि वे उस समय की हिंदी बड़े कहते थे—का प्रयोग करते थे। इससे हिंदी की लोकप्रियता में वृद्धि हुई। बाद में इसका प्रयोग भक्ति-आंदोलन के नेताओं, विशेषतः कबीर, भागन, सूरदास तथा मीराबाई ने किया जिससे इसकी प्रतिष्ठा में वृद्धि हुई। इससे पूर्व इसका प्रयोग अमीर खुसरो—सल्तनत का एक कवि, जो साधारणतया फ़ारसी में लिखता था—जैसे शैलियों ने किया था। इसे अधिक महत्त्व इसलिए भी प्राप्त हुआ कि यह उर्दू की सह-जमनी थी। उर्दू, जिसका शाब्दिक अर्थ छावनी की भाषा है, सल्तनत की राजभाषा बनती आ रही थी, क्योंकि इसका विकास हिंदी की वाच्य-रचना तथा फ़ारसी-अरबी शब्दावली से हुआ था। अनिवार्यतः जो उर्दू का प्रयोग करते थे, वे हिंदी से परिचित थे।

फ़ारसी बोलनेवाले एक विशिष्ट वर्ग के शासन के कारण फ़ारसी भाषा भारत में आई। वह केवल सरकारी भाषा नहीं रही बल्कि इसका साहित्यिक प्रभाव भी पड़ा। सरकारी भाषा के रूप में फ़ारसी ने संस्कृत को उसरी भारत के अनेक राज्यों में अपवर्धन कर दिया, जिससे प्रादेशिक भाषाओं के प्रयोग को प्रोत्साहन मिला क्योंकि फ़ारसी एक अपरिचित भाषा थी। अरबी भाषा का प्रयोग कम होता था। भारत में लिखे गए प्रारंभिक फ़ारसी साहित्य में वे ही बिघाएँ और कल्पनाएँ होती थीं जो फ़ारसियों को अधिक परिचित थीं। धीरे-धीरे उसमें भारतीय तत्त्व प्रधान हो गया। ऐसा या तो मूल भारतीय साहित्य के परिचय से जबवा अनुभावों के द्वारा हुआ। इस दृष्टि से अमीर खुसरो की रचनाएँ महत्त्वपूर्ण हैं, क्योंकि वह भारतीयता पर आधारित फ़ारसी एवं इस्लामी साहित्य का प्रतिनिधित्व करता है।

अमीर खुसरो तुर्क वंश का था, मद्यपि उसका जन्म भारत में हुआ था। उसने दिल्ली के निकट रहनेवाले सुफ़ी संत निजामुद्दीन औलिया के पास रहकर अध्ययन किया और इसके पश्चात् दिल्ली में बस गया, जो उस समय उसके—जैसी प्रतिभावाले नवयुवकों के लिए एक आकर्षक नगर था। उसकी पहुँच दरबार तक हो गई और व्यक्तियों तथा घटनाओं का वर्णन करनेवाली अपनी कविता के कारण उसे दरबार में सम्मान तथा प्रतिष्ठा मिली। उसकी भावुकता दरबारी जीवन की बिनासिता से कुंठित नहीं हुई और उस पर निजामुद्दीन की शिक्षा का प्रभाव आजीवन रहा। उसकी अधिकांश कविताएँ—जिसमें अनेक प्रकार की बिघाएँ, गीत, संबोध-गीत, महाकाव्य तथा शोकगीत सम्मिलित हैं, तथा ऐतिहासिक

कृतियाँ फ़ारसी में थीं। जहाँ तक शैली का प्रश्न है, उसने फ़ारसी शैली को अपनाया, परंतु भावना की दृष्टि से उसकी कविताएँ भारतीय थीं। अमीर खुसरो की कल्पना उन वस्तुओं पर आधारित थी जिन्हें उसने चारों ओर पाया। उसने उस प्रकार का सम्मान प्राप्त करने की चेष्टा नहीं की जो कविता के विषय में विदेशी आदर्शों को अपनानेवाले कवियों को प्राप्त था। परंतु फ़ारसी में उच्चतम साहित्यिक क्षेत्रों में उसकी कृतियों की जो प्रशंसा हुई उसने भारत में फ़ारसी रचनाओं के लेखकों को बड़ा प्रोत्साहित किया।

समस्त उद्देश्यों के लिए प्रादेशिक भाषाओं के प्रयोग के फलस्वरूप संस्कृत में लिखने का कार्य बंद नहीं हुआ। अब भी ऐसे राजा थे जो संस्कृत कवियों को संरक्षण देना पसंद करते थे, क्योंकि वे उन्हें नई भाषाओं में लिखनेवाले कवियों से अधिक सम्प्रतिष्ठ समझते थे। ऐसा विशेषतया उनके साथ था जो अपने परिवार का इतिहास शास्त्रीय संस्कृत में अपने गुणगान के लिए लिखवाना चाहते थे। जिस युग में राजवंशों का तेजी से उदयान-पतन हो रहा था, वे प्रशस्तिवां लगभग एक निश्चित परिपाटी पर तैयार की जा सकती थीं। फिर भी इस प्रवृत्ति के फलस्वरूप असंख्य इतिहास लिखे गए जिनमें से कुछ स्थानीय व्यक्तियों के थे और कुछ प्रदेशों के। जैन विद्वान् नवचंद्र सूरी ने अंतिम बीहान नरेश हमीर के जीवन पर एक काव्य लिखा था। संस्कृत में ऐतिहासिक कविताएँ केवल हिंदू नरेशों तक ही सीमित नहीं थीं। प्रादेशिक इतिहास तथा स्थानीय व्यक्तियों के बारे में लिखकर आत्म-गीरव की अनुभूति पाना उचित था। इसके अलावा एक अधिक विस्तृत क्षेत्र के इतिहास की अपेक्षा स्थानीय इतिहास लिखना और समझना आसान भी था। उदयराज गुजरात के सुल्तान महमूद गघरा का राजकीय या और उत्कण्ठ काव्य 'राजविनोद' सुल्तान का जीवनवृत्त है। "ऐतिहासिक साहित्य से संबंधित ऐसे भी कई-ऐतिहासिक ग्रंथ थे जो 'प्रबंध' कहलाते थे और जो इस समय बड़ी संख्या में लिखे गए। इनमें पर्याप्त भिन्नता है, और इनमें से कुछ दलकबाजों और सुंदर कल्पनाओं से भरा-प्रोत हैं, जबकि अन्य—जैसे मेरुतुंग का 'प्रबंध चितामणि' और राजशेखर का 'प्रबंधकोष'—उपयोगी ऐतिहासिक साक्ष्य प्रस्तुत करते हैं।

विशिला (उत्तरी बिहार) में—जो अन्य अधिकतर स्थानों की अपेक्षा अधिक समय तक तुर्क आक्रमणों से अछूता रहा था—एक संस्कृत विद्या के केंद्र का विकास हुआ क्योंकि वहाँ मारी संस्था में ब्राह्मण एकत्रित हो सके जिन्होंने अपनी कृतियों में संस्कृत साहित्य की परंपरा को सुरक्षित रखा। बंगाल में ब्राह्मण विद्वानों और गुजरात में जैन विद्वानों ने भी संस्कृत में रचि बनाए रखी, यद्यपि सजीव बौद्धिक महारव की भाषा के रूप में वह मुख्यतः बहिष्ण भारत के कुछ स्थानों तक सीमित रही। संस्कृत को ब्राह्मण वहीं सुरक्षित रख सके जहाँ उन्हें ऐसे संरक्षक मिल सके

शासन करनेवाले राजाओं की जीवनी लिखने की परंपरा मची पिछले किन्हीं तक चलती रही है, बीच कि महाराष्ट्री चित्तोरी का जीवन औरच वर्णन करकेकई कृति 'चित्तोरी का जीवन' के लघु हैं।

(जब भी यह भिन्न जाते हैं) जो धन से सहायता करने को तैयार थे। परंतु मुख्य रूप से इस युग की बौद्धिक छाया में संस्कृत के लिए कोई स्थान नहीं था।

जैनो ने गुजरात में अपनी पांडुलिपियाँ ताड़-पत्र पर लिखीं और उस पर छोटे-छोटे चित्र भी बनाए। चित्र अत्यंत उच्च कोटि के हैं, जिनमें मानवीय आकृति प्रमुख है और पृष्ठभूमि तथा कर्ण गीण है। चेहरों की जो कपरेका इन चित्रों में देखने को मिलती है वह सारे चित्रों में एक-सी है। इन चित्रों की रेखाएं कोणीय हैं और गहरे रंगों की पृष्ठभूमि पर काले रंग में बनाई गई हैं, आँखों को उभरे हुए चित्रित करना इन चित्रों की एक अन्य विशेषता है जिसके कारण इनमें लोक-कला के लक्षण दिखाई पड़ते हैं।

ऐसा प्रतीत होता है कि जैनो के इन जन्तु-चित्रों का विकास नहीं शताब्दी के पश्चात् बल्कि तत्कालीन भारत के मठों की दीवारों पर बनाए गए भित्ति-चित्रों से हुआ है। दुर्भाग्य से ऐसे अवशिष्ट भित्ति-चित्रों की संख्या इतनी अधिक नहीं है जिससे इनके संबंधों को पूर्ण रूप से समझा जा सके, परंतु इसमें कोई संदेह की गुंजाइश नहीं है कि जैन जन्तु-चित्रों और दक्षिणी भित्ति-चित्रों में एक प्रकार का संबंध अवश्य है। संभवतः दक्षिण में जैन प्रभाव क्षीण होने पर जैन भूमि अपने पश्चिमी भारत के जैन केंद्रों में चित्रकला की रुचि अपने साथ-साथ लाए। भित्ति-चित्रों के स्थान पर पांडुलिपियों में चित्रण का प्रचार बढ़ा। बंगाल और बिहार में नवीं से बारहवीं शताब्दी तक बौद्ध पांडुलिपियाँ भी छोटी-छोटी आकृतियों से चित्रित की जाती थीं, परंतु यह भिन्न शैलियों की होती थीं। वे दक्षिण भारत की शैलियों की अपेक्षा बल्कि भित्ति-चित्रों के अधिक निकट थीं। तुर्क आक्रमण के समय नामदा का पुस्तकालय नष्ट कर दिया गया था, अतएव ऐसी कुछ पांडुलिपियाँ जो शेष बच रही थीं, वे नेपाल में सुरक्षित रख दी गई थीं। शीघ्र की दृष्टि से इनमें पश्चिमी भारत की जैन जन्तु आकृतियों से कोई समानता नहीं है। पांडुलिपियों में चित्र बनाने की शुरुआत संभवतः इस लिए भी हुई कि समय बदलने के साथ-साथ पुनः धर्म से संबंधित कठोर पवित्रतावाद में अब विशिष्टता आ गई थी।

जैन धर्म ग्रंथों की सुरक्षित रखने की आवश्यकता के फलस्वरूप पुराने धर्म ग्रंथों को पुनः लिखा गया और प्राचीन ग्रंथों के आधार पर नए ग्रंथ लिखे गए। ताड़-पत्र संके और संकीर्ण होते थे, अतएव चित्र एक छोटे वर्ग में बनाए जाते थे जिससे आकृतियाँ अधिक सटी हुई दीखती थीं। पंद्रहवीं शताब्दी तक जैन जन्तु-चित्रों में दो मुख्य परिवर्तन हुए। अरब व्यापारियों ने पश्चिमी भारत में कमजोर का प्रयोग आरंभ कर दिया था और अब जैन पांडुलिपियाँ कमजोर पर लिखी जाने लगी थीं। पृष्ठ की आकृति संकीर्ण और संकीर्ण होने के स्थान पर अब चौड़ी-चौकोर हो गई, जिससे चित्र बनाने के लिए अधिक स्थान मिल जाता था। अब आकृति को सटाकर बनाने की आवश्यकता नहीं थी और पृष्ठभूमि अधिक पूर्णता से अंकित की जा सकती थी। पांडुलिपियों की नकल करनेवासे चित्रकार

नहीं होते थे, संभवतः चित्र प्रशिक्षित शिल्पियों द्वारा बनाए जाते थे।

दूसरा नवीन परिवर्तन तुर्कों के माध्यम से आया जो उत्तरी भारत में फ़ारसी संस्कृति का प्रारंभ करने की प्रक्रिया में अपने साथ फ़ारसी कलाकारों द्वारा श्रेष्ठ आकृतियों से सज्जित पुस्तकें लाए, और ये फ़ारसी कलाकार अन्य बातों के साथ-साथ रंगों के सम्यक् भिन्न में अद्वितीय थे। भारतीय चित्रकारों ने रंग के इस प्रकार के भिन्न पर ध्यान दिया। ईंट जैसी लाल या नीली और लाली जगह—जो प्रारंभिक जैन शिल्प आकृतियों में खूब प्रचलित थी—का स्थान अब अधिक विविध रंगों ने ले लिया, जैसा अजंता के प्रारंभिक भित्ति-चित्रों में था। जैन लघु-चित्रों के इस नए रूप ने राजस्थान की सोलहवीं शताब्दी के पश्चात् की लघु-चित्रकला को प्रभावित किया।

भारतीय सैद्धांतिक में सबसे अधिक स्पष्ट परिवर्तन तुर्कों द्वारा भवन-निर्माण की नई शैली के सूत्रपात से हुआ, जिनमें मस्जिद तथा मकबरे मुख्य थे। मस्जिद की प्ररचना इस्लाम में नमाज से संबंधित धार्मिक कृत्यों की आवश्यकता को पूरा करती थी। प्रारंभ में वह केवल एक चिरा हुआ क्षेत्र होता था जहाँ मुसलमान नमाज पढ़ने के लिए एकत्रित हो सकते थे। यह बग़ावर अथवा चौकोर एवं ऊपर से झुला हुआ हो सकता था जिसमें तीन ओर छयादार रास्ता होता था तथा अंदर आने के लिए जगह होती थी। परिष्कृत शैली—जिसकी ओर मूढ़ करके नमाज पढ़ी जाती थी—अलंकृत होती थी और उसमें प्रार्थना के लिए आने वाले होते थे जिनमें बैठकर इमाम नमाज पढ़ता था। इनके ऊपर बहुधा छोटे-छोटे गुंबद होते थे। मस्जिद में एक मीनार होती थी—अथवा बाद की मस्जिदों में प्रत्येक कोने पर एक-एक मीनार होती थी जिसका प्रयोग 'मिअज़िब' द्वारा नमाजियों को दिन में पाँच बार पुकारने के लिए किया जाता था। केवल गुंबद ही मस्जिद का ऐसा भाग था जिसका धार्मिक कृत्यों से कोई प्रत्यक्ष संबंध नहीं था। यह गुंबद भवन को भव्यता प्रदान करते थे जिनके सर्वश्रेष्ठ उदाहरण फ़ारस में मिलते हैं। अब तक बननेवाले मकबरे भिन्नकुल सादे होते थे। यह एक अष्टकोण या बग़ावर कक्ष से घिरे होते थे जिसके ऊपर एक गुंबद होता था।

तुर्क अपने साथ भवन-निर्माण कला की जरूरी तथा फ़ारसी—विशेष रूप से फ़ारसी—परंपराएँ लाए। फ़ारसी विशेषताओं में नुकीली महाराज, आड़े तहखाने, गुंबद तथा गुंबद के नीचे भवन की अष्टकोण आकृति सम्मिलित थी। भारतीय भवन निर्माण-कला के लिए ये सब चीज़ें नई थीं, क्योंकि यहाँ की इमारतों में महाराज के ऊपर लिनटिल होता था या उसमें गोलाई होती थी और मंदिरों के शिखर टोड़ेवार होते थे। इस्लामी भवनों में महाराज और गुंबद का संयोजन उन्हें एक ऐसी विशिष्टता प्रदान करता था जो हिंदू तथा बौद्ध भवन कला, दोनों से भिन्न थी। कंक्रीट का अधिक प्रयोग होने से पहले की अपेक्षा अब इमारतें बनाने के लिए ज्यादा जगह इसतेमास की जा सकती थी। ये दोनों पृथक्-पृथक् शैलियाँ शान्ति-शान्ति-एक-दूसरे में भिन्न गईं, यद्यपि ऐसा पूरी तरह से नहीं हुआ। दोनों शैलियों का

आपस में मिल जाने का कारण भारतीय शिल्पियों को चबन निर्माण-कार्य में लगाना था। चबन निर्माण-कार्य में उन्हें फ़ारसी रूप-विधान के प्रयोग के लिए प्रशिक्षित किया गया था, परंतु उन्होंने इसमें धीरे-धीरे हेर-फेर कर लिया। यही वह बात यह रखना आवश्यक है कि चबनों की सजावट भारत में विद्यमान तकनीक पर ही आधारित थी। भारतीय कला के अंगीभूत लक्षणों, जैसे विभिन्न रूपों में कमल का प्रयोग नए अभनेखाने चबनों में होने लगा। भारतीय कला के वे अंगीभूत लक्षण शास्त्रीय इस्लामी सजावटी अंगीभूत लक्षणों—ज्यामितीय नमूनों, सजा कानों तथा तुलेखीय रूपों—के साथ-साथ प्रयोग किए गए।

भारत में इस्लामी वास्तुकला का प्राचीनतम एवं सर्वाधिक दिलचस्प उदाहरण मंदिर के स्थान पर मस्जिद का निर्माण है। बिस्मी में स्थित कुम्हार-उम-इस्लाम मस्जिद ऐसा होने का एक उदाहरण है। इस स्थान पर चौहानों द्वारा इसकी शास्त्रीय से बनवाया हुआ मंदिर था। मंदिर का केंद्रीय वेदान्त गटाकर केवल चारों ओर के चारों ओर रखे दिए गए। मंदिर के पश्चिमी भाग में मनाज पढ़ने के लिए आना बनवाया गया था और इस प्रकार मंदिर मस्जिद के रूप में प्रयुक्त होने के लिए तैयार हो गया। ऐसा ही अन्य मंदिरों के साथ हुआ। परंतु चारों ओर के स्तंभों पर बड़ी हिंदू मूर्तियाँ मस्जिद में मनाज पढ़ने के लिए आनेवाले तुर्कों को पसंद नहीं थीं। इसे छिपाने के लिए पश्चिमी भाग के सामने पाँच महाराजों की एक आड़ बनाई गई। इन महाराजों की मूल भारतीयता फ़ैली हुई चार शिखरों के स्थान पर दोहेदार छतों के प्रयोग तथा सजात्मक चेष्टाओं से—जो कमल की मकहरी और मुहर अरबी लेख नमूनों का मिश्रण है—स्पष्ट है। सल्तनत के प्रारंभिक काल में इस मस्जिद का भिन्नतर विस्तार होता रहा और इसमें वास्तुकला की पठन शैली की शुरुआत हुई। इस भारतीय इस्लामी-शैली को ही पठन-शैली कहा जाता था।

तुर्कमनों के शासन काल में सल्तनत की चबन-निर्माण कला में परिवर्तन हुआ। रेखाओं की सरलता, सजावट की अधिकतम कमी और बड़े-बड़े पत्थरों के प्रयोग—सबने मिलकर इसमें शक्ति एवं साधनी का प्रभाव पैदा किया। भारतीय और इस्लामी शैलियों के सम्मिश्रण से जो एक मिलजुल रूप प्रकट हुआ वह गयातुदीन की कला में परिलक्षित होता है। इसमें महाराजों मुकीमी और वास्तविक हैं, परंतु महाराज के आरपार एक मिटल है जिसका कोई उपयोग नहीं दिखाई पड़ता। संभवतः वह हिंदू महाराज का स्मृति-चिह्न मात्र है।

मोघियों ने एक अधिक परिष्कृत शैली का अनुसरण किया। वास्तव में उनके शिल्पी अनुपात के लक्ष्य से इतना प्रभावित थे कि उन्होंने दोहरे गुंबदों का प्रयोग किया। चूँकि उनके चबनों की दीवारें बहुत मोटी होती थीं जतः यह निर्णय करना कठिन था कि गुंबद का संतुलन किधर होना चाहिए—बाहरी ऊँचाई और आकार के अनुपात में या भीतरी भाग में। दोहरे गुंबदों ने इस समस्या को सुलझा दिया, क्योंकि बाहरी गुंबद बाहरी अनुपातों के अनुकूल बन जाता था। अब एक नए प्रकार की सजावट—इनेमेल की हुई जपरों—का सूत्रपात हुआ और यह भी फ़ारस

से उधार ली गई थीं। ये छपरों में भूरे रंगीले पत्थरों के स्मारकों पर बड़ी प्रभावशाली लगती थीं।

विल्मी की शैली पर ही, परंतु निर्माण सामग्री की उपलब्धि के अनुसार स्थानीय परिवर्तन करके, प्रांतीय वास्तुकला का विकास हुआ। बंगाल में—जहाँ पत्थर सरलता से नहीं मिलता था और ईंटों का बहुधा प्रयोग किया जाता था—विशेषतया ऐसा हुआ, यद्यपि इससे मकानों की ऊँचाई कम हो जाती थी। पकी हुई मिट्टी से निर्मित सजावटी कार्य—जो बौद्ध चबूतों में बहुत अधिक प्रयुक्त होता था—मस्जिदों और प्रसादों पर होता रहा। गुजरात तथा भासवा की वास्तुकला में सौंदर्य की दृष्टि से ऊँचा स्थान प्राप्त किया क्योंकि अन्य क्षेत्रों की अपेक्षा यहाँ देशी परंपरा अधिक सक्रिय थी, और कला के संरक्षक वास्तुकला की शैलियों में प्रयोग करने के लिए अधिक उत्सुक रहते थे। राजस्थान में भी—जहाँ चरेखू वास्तु-कला बाहर की ओर मूर्तिकला संबंधी धर्म कम ही उत्पन्न करती है—नई वास्तुकला का प्रभाव पड़ा और कुछ सज्जात्मक विशिष्टताओं, (जैसे हनेमेल की हुई छपरों) के प्रयोग से ज्ञात होता है कि उसे पठनशैली से लिया गया है।

विशेषतया मस्जिदों और मंदिरों की वास्तुकला में मुस्लिम और देशी प्रविधियों का जो सम्मिश्रण हुआ, वह दोनों ओर की रुढ़िवादी विचारधारा से काफी परे था। कमल-धैसी अग्निवार्य रूप से हिंदू मानी जानेवाली धारणाओं का जो उपयोग हुआ उस पर किसी ने ध्यान नहीं दिया। इस प्रकार का सम्मिश्रण अनेक रीतियों से हिंदू-मुस्लिम एकरूपता का प्रतीक है। उल्मा एवं ब्राह्मणों तथा दरबारी इतिहासकारों के कथनों के बावजूद—जो दोनों (हिंदू और मुसलमानों) की पुण्य स्थिति को सुरक्षित रखना चाहते थे—धीरे-धीरे हिंदू-मुस्लिम एकरूपता स्थापित हो सकी।

अंतिम पचास वर्षों में यह सिद्ध करने के अनेक प्रयत्न किए गए हैं कि हिंदू और इस्लामी संस्कृति में किसी प्रकार का एकीकरण नहीं हुआ, और अनेक शताब्दियों तक जब वे एक साथ रहे तब भी—हिंदू और मुसलमान—दो पुण्य समुदायों की भाँति रहे। 'ऐतिहासिक ज़पेट' का यह एक स्पष्ट उदाहरण है जिसके अनुसार समकालीन रवियों को सिद्ध करने के लिए मूलकाल की स्वीकृति माँगी जाती है। इस क्षम में इस बात की संकल्पना भी नहीं थी कि हिंदू और मुसलमान दो असंग-असंग समुदाय हैं अथवा राष्ट्रीयता की दृष्टि से वह दो हैं। यदि तुर्क और अफगानों ने अपनी विदेशी विशिष्टता सुरक्षित रखी होती और उन्होंने विदेशियों के रूप में मुस्लिमों का बहुमत बनना होता तो ऐसी पुण्य राष्ट्रीयता संभव हो सकती थी, परंतु वास्तव में मुसलमानों ने से अधिकांश लोग हिंदू थे जिन्होंने इस्लाम धर्म स्वीकार कर लिया था।

मुसलमानों की पुण्य राष्ट्रीयता साबित करनेवाले तर्क उन धर्माचार्यों तथा दरबारी इतिहासकारों की रचनाओं से लिए गए हैं जो जान-बूझकर हिंदुओं और मुसलमानों के अंतर पर जोर देते थे क्योंकि ऐसा करना उनके हित में था। इस

प्रकार के झोठों को बिना छान-बीन किए स्वीकार नहीं किया जा सकता, क्योंकि उनके रवियों में उनका पक्षपात स्पष्ट है। कुछ भी हो, दो संस्कृतियों के मिश्रण के संबंध में निर्णय ऐसे पूर्वाग्रही अल्पसंख्यकों के सेलों से नहीं लिया जा सकता जो अपनी पृथक्ता साबित करने के लिए कटिबद्ध हों। इसका निर्णय कुल मिलाकर समाज के सांस्कृतिक ढाँचे से ही किया जा सकता है। सस्तनत युग के सामाजिक ढाँचे से यह स्पष्ट है कि दोनों संस्कृतियों का संश्लेषण हुआ, यद्यपि यह संश्लेषण प्रत्येक स्तर पर और समान तीव्रता से नहीं हुआ। इसके अतिरिक्त समाज के जिस ढाँचे का आविर्भाव हुआ, वह सस्तनत के बाद के कबस में परिपक्व हुआ।

इस्लाम के आगमन से राजनीतिक संस्थानों में कोई बड़े परिवर्तन नहीं हुए, परंतु जैसा कि भक्ति-आंदोलन के विकास से स्पष्ट है, सामाजिक ढाँचे को प्रमत्त चुनौती का सामना करना पड़ा। चूंकि राजनीतिक निष्ठा की अपेक्षा जाति-निष्ठा सशक्त थी इसलिए इस्लाम का वास्तविक महत्वपूर्ण प्रभाव सामाजिक ढाँचे पर पड़ा, और इस कारण उन जातियों में जो इस्लामी विचारों से बहुत प्रभावित थीं नहीं उपजातियों और नए मतों का जन्म हुआ। इस सीमा तक विदेशियों के प्रारंभिक आत्मसातीकरण की पुनरावृत्ति हुई। अपने समतावादी दर्शन के बावजूद इस्लाम के प्रभाव ने जातियों को मिटाया नहीं। भारत में इस्लाम ने जातियुक्त समाज के सम्मुख झुटने टेककर उसे स्वीकार कर लिया और इस तथ्य ने इस्लाम की सामाजिक गतिशीलता को कम कर दिया। जब शोखों और सैयदों (उन्म 'अशरफ' वर्ण के सदस्यों) की जातीय स्थिति वही हो जो द्विजों की थी तो वर्ण-व्यवस्था को कड़ी चुनौती मिलने का सवास नहीं पैदा होता। अधिकतर और सामाजिक प्रतिष्ठा पारंपरिक रूप से सत्ता से संबंधित जातियों के पास ही रही। वर्णवाले समाज में शीर्षस्थ गतिशीलता न होने के कारण वर्ण पृथक् हो गए और इसके फलस्वरूप वर्णों के अंदर बिचारों में संकीर्णता आ गई। इसका परिणाम यह हुआ कि इस कबल में राजनीतिक दृष्टि से भक्ति-आंदोलन प्रभावहीन रहा। किंतु इसके बाद की शताब्दियों में, उदाहरण के लिए, नानक के अनुयायी एक प्रभावशाली राजनीतिक समुदाय के रूप में विकसित हुए। परंतु स्विडिवादिता का पारंपरिक विरोध उन्नीसवीं शताब्दी के अंत तक चलता रहा, जबकि विभिन्न कारणों से भारतीय मध्य-वर्ग का उद्भव होने पर एक नए सामाजिक तथा राजनीतिक ढाँचे का विकास होने लगा।

14. दक्षिण का समनुरूपण

लगभग 1300-1526 ई.

बिल्सी सल्तनत एक अखिल भारतीय साम्राज्य स्थापित करने में असफल रही, परंतु दक्षिण पर विजय प्राप्त करने के उसके प्रयत्न का, समस्त भारतीय प्रायद्वीप पर अग्रत्यक्ष प्रभाव पड़ा। चौदहवीं शताब्दी में दक्खन और दक्षिणी भारत में जिन राज्यों का उदय हुआ, वे दक्षिणी प्रदेशों को विजित करने के लिए सल्तनत की चेष्टा और असफलता दोनों के परिणाम थे। उस समय उत्तर में जो कूट हुआ उसका अग्रत्यक्ष प्रभाव दक्षिण भारत की घटनाओं पर पड़ा। इसी प्रकार जो घटनाएँ दक्षिण भारत में घटीं, उनकी प्रतिक्रिया उत्तरी भारत में भी हुई। और यह सब इस सीमा तक हुआ जितना इससे पूर्व कभी नहीं हुआ था, और यह सब क्षेत्र राजनीतिक घटनाओं तक सीमित नहीं था। अनेक क्षेत्रों में सभ्यतांतर संस्थाओं के विकास के फलस्वरूप उत्तर और दक्षिण की समान प्रवृत्तियों में निकटता बढ़ी।

तेरहवीं शताब्दी में दक्षिण भारत को अपने निर्धनन में लाने के लिए सल्तनत की महत्त्वाकांक्षों से, जिनके फलस्वरूप सैनिक संघर्ष भी हुए, एक अभिचिन्तता का वातावरण उत्पन्न हो गया, और इस प्रायद्वीप के असंख्य छोटे-छोटे राज्यों को बराबर यह आशंका रही कि कहीं तुर्कों द्वारा विजित होना ही उनकी नियति न हो। परंतु चौदहवीं शताब्दी में यह वातावरण बदल गया, क्योंकि सल्तनत की दुर्बलता प्रकट हो चुकी थी। दक्खन के तुर्क राज्यपाल ने बिद्योह करके बहमनी राजवंश की स्थापना कर ली और इस राजवंश ने उत्तरी दक्खन पर दो शताब्दियों तक राज्य किया। इससे एक पक्षक पूर्व बिजयनगर का स्वतंत्र राज्य सुदूर दक्षिण में स्थापित हो चुका था, जहाँ कभी होयसल राजाओं का शासन था। बिजयनगर राज्य की स्थापना का अग्रत्यक्ष संबंध इस तथ्य से भी था कि प्रायद्वीप को अपने आधिपत्य में लाने में सल्तनत असफल रही थी।

बहमनी राज्य और बिजयनगर की विभाजन-रेखा कृष्णा नदी थी। दक्खन के और दक्षिणी राज्यों में संघर्ष, जो अब तक लगभग पारंपरिक बन चुका था, चौदहवीं शताब्दी में पुनरुज्जीवित हो गया। यह संघर्ष कृष्णा तथा उसकी सहायक नदी तुंगभद्रा के मध्यवर्ती रायचूर दोआब के उपजाऊ क्षेत्र पर अधिकार को लेकर था। यह क्षेत्र अनिज पदार्थों की दृष्टि से भी समृद्ध था। इसके अतिरिक्त गोमय का भी हीरे की आओं का आकर्षण भी था, जिस पर दोनों ही अधिकार जमाना चाहते

थे। इस प्रकार चौदहवीं, पंद्रहवीं तथा आठवीं शताब्दी में दक्षिण भारत में राजनीतिक इतिहास की प्रधान घटना यह संघर्ष और प्रायद्वीप के सीमावर्ती राज्यों की बदलती रहनेवाली निष्पत्ति थी।

इन्हीं शताब्दियों में भारत में एक नए तरह का प्रवेश हुआ—यह तरह का यूरोपवासियों का व्यापार की खोज में यहाँ आना। अरब व्यापारियों का नियंत्रण केवल उसी व्यापार पर नहीं था जो पश्चिमी एशिया में उन्हीं के द्वारा स्थापित मंदिरगाहों द्वारा होता था, बल्कि उस व्यापार पर भी का जिससे वे सुदूर पूर्व में चलाते थे, और यही एकमात्र यूरोपीय व्यापारियों के असंतोष का कारण था। कुछ साहसी व्यक्ति और छिटपुट बगिकों ने जिन्होंने एशिया की यात्रा की थी (और इनमें मार्कोपोलो, निकोलोकोन्टी, अवेनेसियस निकीतन तथा डुआर्ट कारबोसा जैसे व्यक्ति सम्मिलित थे), लौटकर ऐसी कहानियाँ सुनाई जो यूरोपीय व्यापारियों के लिए भारी प्रलोभन देनेवाली थीं और उन्होंने यह अनुभव किया कि यदि वे अरब व्यापारियों का सहारा छोड़कर सीधे एशिया पहुँच जाएँ तो कहीं अधिक लाभार्जन कर सकते हैं। इस प्रकार यहाँ आनेवाले व्यापारियों की संख्या उत्तरोत्तर बढ़ती गई और उनके साथ धर्मप्रचारक आए जिनमें से अधिकांश रोमन कैथोलिक थे। पक्ष-प्रवर्धक के रूप में सर्वप्रथम पुर्तगाली यहाँ आए क्योंकि पुर्तगाली नाविकों ने केप ऑफ गुडहोप होकर एशिया आने का एक नया मार्ग ढूँढ़ निकाला था, और इन्होंने यहाँ व्यापार करने तथा लोगों को ईसाई बनाने दोनों ही बातों में भारी उत्साह दिखाया। पंद्रहवीं शताब्दी के अंतिम वर्षों में पुर्तगाली मालाबार तट पर पहुँचे और जो वस्तियाँ उन्होंने बसाई उनके साथ वे बड़ी वृद्धता से अंत तक बिपके रहे। अपने आगमन के कुछ ही वर्षों में उन्होंने एशिया के व्यापार के लिए अपने-आपको अरबों के गंजीर प्रतिद्वंद्वी के रूप में स्थापित कर लिया।

इस युग का आरंभ होने के समय दक्षिण भारत इस्लाम से भलीभाँति परिचित हो चुका था। पश्चिमी तट पर आठवीं शताब्दी से चले हुए अरब लोग व्यापार की खोज में इस क्षेत्र के आंतरिक भागों में पहुँच गए थे। फिर भी अरबों का जमाव अधिकतर तट पर ही था, जहाँ उनका स्वागत और सम्मान हुआ था और वे मोपला अबका मालाबारी मुसलमान समुदाय के रूप में रहने लगे थे। उन्हें बोड़ों के आघात पर एकमात्र प्राप्त था और इससे वे बड़ी तेजी से समृद्ध हो गए। एक बोड़े के आघात पर 220 रीनार का लाभ होता था और प्रतिवर्ष 10,000 बोड़ों के हिसाब से आघात करके वे दीनतमय हो गए। इन्जबतूता ने चौदहवीं शताब्दी में मलाबार की यात्रा करते हुए लिखा है कि इस तट पर असंख्य मस्जिदें हैं और प्रत्येक मस्जिद एक समृद्धिशील मुस्लिम समुदाय का प्रेरकबिंदु है। दक्षिण भारत में इस्लाम का आत्मसातीकरण उत्तर की अपेक्षा अधिक सरलता से हुआ, क्योंकि अरब लोग यहाँ यात्रा व्यापारी थे, राजनीतिक सत्ता के दावेदार नहीं, और फलतः वे अपनी अलग सत्ता बनाए रखने के लिए उत्सुक नहीं थे।

सन् 1311 में मलिक काफूर के असीन तुर्क शासकों के सैनिक अभियानों में

दिल्ली सल्तनत की सेना मयूरई तक पहुँची और इससे दक्षिण भारत में अव्यवस्था फैल गई। जब सल्तनत की सेना मयूरई से वापस चली गई, तो बिजोलन (मलाबार) का शासक अपनी सेना के साथ, कांचीपुरम् तक के प्रवेशों को अपने राज्य में मिलाता हुआ, पूर्वी तट तक पहुँच गया, और इस प्रकार उसने दक्षिण की सल्तनत के भाषी आक्रमणों का सामना करने के लिए संगठित होने का अवसर प्रदान किया। जैसा कि पहले बताया जाता रहा है, ये सीधियाँ मुसलमानों के विरुद्ध नहीं की गई थीं। बिजोलन का शासक अरब व्यापार पर इतना अधिक निर्भर था कि ऐसी बात वह सोच ही नहीं सकता था। यह मोर्चा केवल तुर्कों के विरुद्ध था, क्योंकि तुर्क दक्षिण भारत में बिचेरी समझे जाते थे। उनका यहाँ उपस्थित होना तटीय व्यापार के लिए अंतरा पैदा करता था और इस व्यापार के बिना दक्षिण के समुद्रतटीय राज्य बड़े बाटे में रहते। कांची के उत्तर में सुल्तान की सीटसी हुई सेनाएँ नए राज्यों के उद्भव के लिए सैवान जुमा छोड़ गई थीं, और इस अवसर का लाभ बहमनी तथा बिजयनगर—दोनों राजवंशों के संस्थापकों ने उठाया।

बहमनी राज्य की स्थापना उसी परिचित प्रक्रिया से हुई थी, जिसमें एक राज्यपाल बिद्रोह करके अपने-आपको दिल्ली सल्तनत से स्वतंत्र घोषित कर देता था। बख्तन पर शासन करने के लिए दिल्ली सुल्तान ने बीलताबाद में ज़फरखान को राज्यपाल नियुक्त किया था और उसने स्वयं को उत्तरी बख्तन का शासक घोषित करके बहमनशाह की उपाधि ग्रहण कर ली। परंतु दक्षिण में मयूरई तक अपने राज्य का विस्तार करने की बहमनशाह की महत्वाकांक्षा दो नए राज्यों—बांगल में बारांगल और तुंगभद्रा के दक्षिण में बिजयनगर के उद्भव के कारण पूरी न हो सकी।

जब उसने बारांगल पर आक्रमण किया तो बारांगल के राजा ने वार्षिक कर देना स्वीकार कर लिया, जो आगे चलकर स्थाई संधि का कारण बन गया। जब-जब बारांगल का शासक कर देने से इनकार कर देता, तब-तब उसे बसूल करने के लिए बहमनियों को अपनी सेनाएँ भेजनी पड़ती। बिजयनगर को अपने अधीन करने की चेष्टाओं का नतीजा भी बहमनियों और बिजयनगर के बीच अनेक युद्धों के रूप में सामने आया। इन युद्धों में आसपास के राज्यों ने भी भाग लिया और वे अवसर देखकर अपनी मिथ्याएँ एक-दूसरे के प्रति बदलते रहे। बहमनी राज्य दिल्ली सल्तनत की अपेक्षा प्रायद्वीप के मामलों में अधिक उत्सुक रहा।

बारांगल पर आक्रमण के दौरान सल्तनत की सेना दो स्थानीय राजकुमारों—हरिहर तथा बुक्क—को बंदी बनाकर दिल्ली ले आई थी, जहाँ उन्हें मुसलमान बना लिया गया, और बाद में सल्तनत की सत्ता को पुनः स्थापित करने के लिए उन्हें वापिस दक्षिण भेज दिया गया। दोनों राजकुमार अपने इस कार्य में सफल हुए, परंतु उनमें अपने निजी राज्य स्थापित करने की इच्छा प्रबल हो गई। 1336 ई. में हरिहर हस्तिनावती (आधुनिक हंपी) का राजा बना और आगे चलकर जो राज्य

विजयनगर कहलाया उसकी स्थापना के मूल में इस्तिमावली ही था। इसके अतिरिक्त, इन दोनों जाइयों ने धूम-हिंदू धर्म ग्रहण करने का भारवंत असाधारण कदम उठाया। यह कर्म राज्य प्राप्त करने से भी अधिक दुष्कर रहा होगा, क्योंकि इस्लाम ग्रहण करने से वे जाति-अहिम्ना हट गए थे, और उत्कलसीन धर्म-अवस्था के अनुसार पुनः धर्म-मार्ग प्राप्त करना असंभव था। परंतु उस क्षेत्र के एक उन्मादित धर्माचार्य विचारण ने इन दोनों जाइयों को न केवल धर्म-अवस्था में ही पुनः सम्मिलित कर लिया, अपितु समस्त जाइयों का निराकरण यह कहकर कर दिया कि हरिहर वास्तव में स्थानीय देवता विक्रपाक्ष का प्रतिनिधि है और इसलिए जिसे देवी समर्पण प्राप्त हो, उस पर आपत्ति कैसे की जा सकती है। व्यवहारतः हरिहर उसका ही हिंदू शासक का जितना कोई दूसरा हो सकता था, और उसकी राजनीतिक शक्ति के कारण उसकी स्थिति को चुनौती देनेवाला कोई नहीं था।

विजयनगर के राजा उस अवस्था के प्रति जागरूक थे जिससे इस राजवंश का भारवंत हुआ था, और उन्होंने धार्मिक संस्थाओं को जो संरक्षण प्रदान किया उसका अधिकतम धार्मिक नेताओं का मूह बंद करने की इच्छा से प्रेरित रहा होगा ताकि इस राजवंश के संस्थापक की धर्मवंशात्ता का उपयोग राजवंश के विरुद्ध न किया जा सके। बहुत ही कहा जाता रहा है कि विजयनगर ब्रिजिन में हिंदू-पुनरुज्जीवन का प्रतिनिधित्व करता है, परंतु इसका कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं है। पुराने मंदिरों का जीर्णोद्धार और नए मंदिरों का निर्माण अधिकतमताया राजकीय संरक्षण के कारण हुआ, और इसका संबंध मुस्लिम-विरोधी भावना उत्पन्न करने से नहीं का धितकी आशा उस युग के हिंदू-पुनरुज्जीवनवाद से की जाती थी। हिंदू राज्यों ने मुसलमानों के विरुद्ध कोई मैत्री नहीं की, और विजयनगर के राजाओं ने जहाँ कहीं हिंदू राजाओं को अपने मार्ग में बाधक पामा वही उन पर आक्रमण करने में वे नहीं हिंसाके। ब्रिजिन के छोटे राज्यों के साथ अन्तर नहीं हुआ। उदाहरण के लिए, 1346 ई. में उन्होंने होवसन राज्य से युद्ध किया और इसमें सफलता मिलने के फलस्वरूप विजयनगर राज्य ब्रिजिन की प्रमुख शक्ति बन गया।

हरिहर ने हंपी के निकट विजयनगर का निर्माण किया, जिसे 1343 ई. में राजधानी बनाया गया और फिर पूरे राज्य का नाम ही विजयनगर पड़ गया। परंतु हरिहर का राज्य चारों ओर से शत्रुओं से घिरा था। बाह्य के राजा, तटीय राज्य, और बाह्य में बसन्ती राज्य जो उत्तर में विजयनगर का स्थाई शत्रु बन गया था—वे सभी उसके शत्रु थे। एक स्थाई शत्रु के लिए प्रतिरक्षा की बड़ी सैमाख्या जरूरी होती है और इनके लिए बहुत अधिक धन की आवश्यकता भी होती है। अतः राज्य का बहाना अनिवार्य हो गया और ऐसा करने के लिए जंगल साफ किए गए तथा नई भूमियों को प्रयोग में लाया गया। साथ ही विजयनगर भूमि-कर प्रणाली और राज्य-संग्रह के कार्य को अधिक सक्रिय बनाया गया। सिंघाई के लिए बड़े-बड़े जमादार और नदियों पर बाँध बनाए गए जिनमें जल-अभियंत्रण (हाइड्रोलिक इंजीनियरिंग) की बहुत बड़ी भूमिका थी। इस प्रकार बड़ी हुई सेनाओं पर

अतिरिक्त व्यय के लिए आय में वृद्धि की गई। भारी संख्या में घोड़ों का आयात करके और तुर्क सैनिकों को विजयनगर की सेनाओं में भर्ती होने के लिए प्रोत्साहन देकर अश्व सेना को शक्तिशाली बनाया गया। स्थाई सेना में वृद्धि की गई और सामंतों से प्राप्त होनेवाली सैनिक दुकानियों पर कड़ा नियंत्रण रखा गया।

विजयनगर तथा बहमनी राज्य में संघर्ष अनिवार्य था, और दोनों के बीच शत्रुता 1358 ई. में उस समय प्रारंभ हुई जब दोनों राज्यों ने रामचूर दोआब पर अधिकार का दावा किया। प्रत्येक युद्ध के परिणामस्वरूप राज्य-सीमा बदलती रही। विजयनगर ने 1370 ई. में मदुरई पर विजय प्राप्त करके अपनी दक्षिणी सीमाओं को तो सुरक्षित कर लिया परंतु पूर्वी तट के राज्यों, उड़ीसा तथा वारंगल पर अधिकार करना कठिन कार्य था। व्यापार से प्राप्त होनेवाले राजस्व के अलावा, गोवा पर विजयनगर का अधिकार सामरिक दृष्टि से भी महत्वपूर्ण था। यदि पूर्वी तट भी विजयनगर के अधिकार में आ जाता तो इस तट से उस तट तक पूरे प्रदेश पर नियंत्रण रखना संभव हो जाता और केवल उत्तरी सीमाओं की रक्षा करना ही शेष रह जाता। इससे दक्षिणी मामलों में बहमनियों का सक्रिय हस्तक्षेप भी समाप्त हो जाता।

पंद्रहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में बहमनियों ने घरेलू मामलों तथा अंतर्राज्यीय संबंधों में एक अधिक सकारात्मक नीति अपनाई, जिसका श्रेय मुख्यतया बहमनी राज्य के वजीर महमूद गवाँ के प्रयत्नों को है। गुजरात की सहायता लेकर मालवा को बहमनी राज्य की उत्तरी सीमा से निष्कासित कर दिया गया, जिससे मालवा से होनेवाले आक्रमणों की संभावना कम हो गई। इसके तुरंत बाद गवाँ ने विजयनगर से मोबा को फिर जीत लिया और इस प्रकार वहाँ का व्यापार फिर बहमनी राज्य से होने लगा। विजयनगर को पूर्वी तट पर भी उड़ीसा राज्य से हार खानी पड़ी, जिसने कुछ समय के लिए दक्षिण में कावेरी के मुहाने तक अपनी सत्ता का प्रसार कर दिया था। राजवंशीय उत्पन्नों ने और गढ़बड़ी पैदा की, जो तब तक चलती रही जब तक 1485 ई. में राजवंश के बदलने पर सालुबा परिवार ने सिंहासन पर अधिकार नहीं कर लिया।

बहमनी राज्य का प्रशासन एक आंतरिक संकट के कारण अस्त-व्यस्त हो गया था जिसे रोकने का प्रयत्न गवाँ ने किया, परंतु अंत में वह स्वयं उसका शिकार हो गया। बहमनी राज्य के मुस्लिम सरकार दो गूटों में बँट गए थे—एक, 'दक्खनी' जिसमें बाहर से आकर वहाँ स्थाई रूप से बस जानेवाले तथा वे स्थानीय लोग शामिल थे जिन्होंने इस्लाम धर्म ग्रहण कर लिया था, और दूसरे 'परदेसी' जो अस्थायी नौकरी में थे अथवा हाल ही में विदेशों से आए थे। 'परदेसी' अधिक साहसी और सफल थे, अतः 'दक्खनी' उनसे श्रद्धा थे, और अकारण ही उन्होंने 'परदेसियों' का कत्ले-आम करवा दिया। गवाँ को भी 'परदेसी' समझा जाता था, और चूँकि उसकी हत्या करके ही उसकी शक्ति को समाप्त किया जा सकता था, इसलिए दक्खनियों ने 1481 ई. में उसकी हत्या करके सारा नियंत्रण अपने हाथ में

के विना। इनसे वर्ष सुल्तान के घरने और एक माकाभिग के गद्दी पर बैठने से इनका यह निर्बंधन और अधिक मजबूत हो गया।

'बहमनियों' और 'परदेसियों' में प्रतिद्वंद्विता केवल दो स्थानीय राजनीतिक मुद्दों की जड़ें नहीं थी, क्योंकि इससे एक ऐसा आंतरिक संकट उत्पन्न हुआ जिसने बहमनी राज्य की शक्ति को जीन कर दिया। प्रतीय राज्यपालों ने अपनी शक्ति इसकी वजह से कि बहमनियों का बाधिपत्य नाम मात्र के लिए ही रह गया और बिजवनगर की सेनाओं के निरंतर आक्रमणों से उनकी शक्ति और घट गई। 1538 ई. में पुराने बहमनी राज्य में पाँच नए राज्यों—बीजापुर, बीजपुर, बहमनगर, बीजूर तथा बरार को जन्म दिया।

अनेक दृष्टियों से बहमनी राज्य दिम्नी सत्तनत के सदृश था। उसकी भाषा बहुत बड़े परिमाण में भूमि से प्राप्त होती थी और प्रशासन का मुख्य कार्य सनातन रख करना और बसूल करना था। राज्य चार प्रांतों में विभक्त था। प्रत्येक प्रांत का एक राज्यपाल होता था जो राज्यस्व का संग्रह करता था और राजा के लिए निरिच्छत राज्या में सैनिकों की व्यवस्था करता था। इसके अतिरिक्त उसे नामांकित तथा सैनिक नियुक्ति करने का भी अधिकार था, जिससे राज्यपाल बहुधा प्रांतों को अपनी ही रिवाजत सनजने जगते थे। निरंतर चलनेवाले युद्धों के कारण यह आवश्यक हो गया था कि राज्यपाल बराबर सैनिक टुकड़ियाँ भेजते रहें, और इसीलिए सुल्तान प्रतीय प्रशासन में बहुत अधिक हस्तक्षेप नहीं कर सकता था। युद्धकाल में स्वाधीनतन तथा निरीक्षण जैसे सामान्य निर्बंधन स्थापित कर देने पड़ते थे। अंततः बहमनी राज्य का विच्छेदन अनिवार्य था।

गद्दी की मृत्यु के साथ बहमनी राज्य का पतन शुरू हो गया, किन्तु बिजवनगर के लिए विशेष रूप से कुल्जदेव राय का शासनकाल (1509-30 ई.), दक्षिणी भारत में सर्वोच्च शांति का युग था। बहमनियों ने 1509 ई. में रायचूर सेनाओं को अपने राज्य में मिलाने का अंतिम प्रयास किया, परंतु कुल्जदेव राय ने उन्हें पीछे धकेड़ दिया और उनके राज्य में भीतर तक पहुँच गया। बहमनी राज्य को समाप्त करने के लिए इसका ही काफी था, परंतु कुल्जदेव ने यह समझकर कि बहमनी सुल्तान के रहने से प्रतीय राज्यपाल अपनी स्वाधीनता की योजना नहीं कर सकेंगे और चार छोटे किन्तु शक्तिशाली राज्यों की अनेक बहमनियों का एक दुर्बल राज्य बिजवनगर के अधिक हित में है, उसे फिर से बहाल कर दिया। बहमनी सुल्तान की जब यह जान गया था कि उनका मुख्य अधिनियम बिजवनगर ही है, तब उसने बिजवनगर पर आक्रमण नहीं किया, और इस प्रकार कुल्जदेव के शासन में सन्तुष्टि बनी रही। जब में इस नीति की सांघातिक प्रतिक्रिया हुई, क्योंकि इसके परिणामस्वरूप बिजवनगर के विरुद्ध उन पाँच राज्यों का गेन हो सका जिसका उद्देश्य बहमनी राज्य के पश्चात्त हुआ था।

कुल्जदेव ने उड़ीसा के विरुद्ध एक शानवार युद्ध करके पूर्वी तट को अपने अधिकार में कर लिया। पश्चिमी तट पर उसने पारस्परिक सह्यता के आधार पर

पुर्तगालियों से वैचीपूर्ण संबंध बनाए रखे। कृष्णदेव गोदा के लिए पुर्तगाली व्यापारियों पर निर्भर करता था, क्योंकि गोदा का व्यापार पुर्तगालियों के हाथ में आ गया था, और पुर्तगालियों का दक्षिण भारतीय व्यापार सामान्यतया बिजयनगर की समृद्धि पर निर्भर करता था। पुर्तगालियों ने गुजरात और बहमनी राज्य के विरुद्ध कृष्णदेव से राजनीतिक संधि करने के अनेक प्रयत्न किए, परंतु उसने ऐसा करना अस्वीकार कर दिया। उसके लिए पुर्तगाली मूलतः गोदे उपलब्ध कराने का साधन थे, और वह उनसे किसी प्रकार के राजनीतिक संबंध नहीं रखना चाहता था।

उत्तरी वनखान के पाँचों राज्य बिजयनगर पर आक्रमण करने के लिए मीके की तलाश में थे, और यह अक्सर 1564 ई. में आया जब इनमें से चार राज्य बिजयनगर पर आक्रमण करके उसे नष्ट करने के लिए एक हो गए। परंतु ऐसा करके उन्होंने अनजाने ही अपने विनाश का पथ प्रशस्त कर लिया। इस प्रक्रिया में दक्षिण निखल हो चुका था, और उत्तर में एक नई शक्ति मुगलों, ने अपने पैर धमा लिए थे जो अब नए क्षेत्रों पर विजय प्राप्त करने के लिए तैयार हो रहे थे।

सीमावर्ती राज्यों की स्थिति काफी बोल थी। मलाबार तट पर छोटे-छोटे अनेक राज्य थे, जिन पर हिंदू और मुस्लिम दोनों शासकों का राज्य था और वे पश्चिमी व्यापार पर जीवित थे। इनमें कालीकट के जमोरी, जो स्वयं को केरल के प्राचीन पैरुमल शासकों के वंशज बताते थे, सबसे अधिक शक्तिशाली थे। उनकी शक्ति अधिकशक्तता इस तथ्य पर आधारित थी कि कालीकट का व्यापार पश्चिम और पूर्व एशिया दोनों से—घमन, पुरतस, मालदीप, श्रीलंका, जावा तथा चीन से—होता था। परंतु पुर्तगालियों के आने से इन राज्यों के संबंधों में परिवर्तन हुआ। सामने के तट पर पांड्य राज्य की स्थिति बहुत बर्बाद बोल थी। यह राज्य बार-बार विजित होता था और फिर अपनी स्वतंत्र सत्ता स्थापित कर लेता था। पुराने पांड्य राज्य के एक भाग—मदुरई क्षेत्र—पर एक स्थानीय मुस्लिम राज्यपाल ने 1334 ई. में भाबर का स्वतंत्र राज्य कायम किया, परंतु 1364 ई. तक वह बिजयनगर राज्य में सम्मिलित कर लिया गया।

तटवर्ती राज्य अधिकतर व्यापार पर निर्भर थे, किंतु आंतरिक क्षेत्र के अपेक्षाकृत बड़े राज्य अपने राजस्व का अधिकशत भूमि से प्राप्त करते थे। बिजयनगर राज्य का अर्धतंत्र चोल पद्धति पर चलता रहा और उसकी आय कृषि तथा व्यापार से प्राप्त होती रही। प्रशासनिक ढाँचा अब अधिक स्तरबद्ध और बर्तनात्मिक ढाँचे के साथ ज्यादा निकट से जुड़ा हुआ था। यह एक ऐसी प्रवृत्ति थी जिसका प्रादुर्भाव चोल काल में होने लगा था। स्वरूप से यह ढाँचा उत्तरी भारत के ढाँचे के सदृश था। अंतर केवल इतना था कि दक्षिण में व्यापार अधिक होने के फलस्वरूप यहाँ आनुपातिक दृष्टि से नगर अधिक थे, जो प्रधानतया तटीय क्षेत्रों में केंद्रित थे। बिजयनगर के आर्थिक ढाँचे पर टिप्पणी करते हुए फरनो नूनिज लिखता है

[illegible]

उपमत्तम कोणी धीमनेकाने को जगमान एकचित्त करने का ठेका देने की पद्धति की उद्घोषित की। यह उपाय केवल मुक्ति भूमि तक ही सीमित नहीं की अपितु व्यापारिक गहनता के स्थानों को भी इसी प्रकार धीमान किन्ना जाता था जैसे बिजयनगर के नगर-द्वार का तटीयवर्ती क्षेत्र, यहाँ अधिक एकत्र होते थे। इनके विषय में नृसिंह लिखता है

[illegible]

राष्ट्रीय राज्यत्व में अनेक प्रकार के कर सम्मिलित थे। व्यापार से प्राप्त आय के साथ-सुर भूमि-कर ही राज्य का सर्वाधिक महत्वपूर्ण स्रोत रहा। कृष्णदेव के शासन काल में भूमि के संबंध में एक स्पष्टरेखार सर्वेक्षण और कर निर्धारण किया गया था, और कराधान की दर एक-तिहाई और छठे भाग के बीच, भूमि की गुणवत्ता के आधार पर, निर्धारित की गई थी। व्यापारिक करों में निर्मित व्यापारिक वस्तुओं पर कर, चाँदी तथा सीमा-कर सम्मिलित थे और इनसे काफी आमदनी होती थी इसके अतिरिक्त संपत्ति-कर भी था। जो लोग कृषि-क्षेत्र व्यवसायों में लगे हुए थे उन्हें एक व्यावसायिक कर देना पड़ता था। करदाताओं के निजी स्वामी औद्योगिक कर देते थे। विवादों पर विशेष कर तथा मंदिरों की आवश्यकताओं के हेतु लिए जानेवाले कर सामाजिक कर-योजना की सूची में सम्मिलित थे। समय-समय पर एक प्रकार का सैनिक-कर भी दुर्गों और छावनीयों के रखरखाव हेतु लिया जाता था। व्यावसायिक के अर्थव्यवस्था के साथ ही साथ एक अतिरिक्त स्रोत थे। अंत में, विशेष करों, जैसे सिचाई योजनाय के निर्माण के लिए बेमार ली जा सकती थी। साथ-साथ ही पुष्प और आत्म-निर्भर थे, और यह एक ऐसी संकीर्णता थी जो इस प्रकार से और बढ़ गई कि एक स्थान पर जो पैदावार होती थी उसका प्रक्रियायन भी वहीं होता था। उदाहरण के लिए, किसी ग्राम में पैदा की गई ईंट उसी ग्राम में या उसके निकटवर्ती निश्चित ग्रामों में ही बेची जा सकती थी। उसे अन्यत्र ले जाना जरूर ही नहीं था, अर्थात् उसका लगाव निश्चित था। पर एक ग्रामीण संस्था ऐसी थी जिसने ग्राम के लगाव को कम किया, और यह संस्था भी स्थायीय मेला। मेले समय-समय पर लगते रहते थे और उनमें केवल अतिरिक्त उत्पादन बेचने का अवसर ही नहीं मिलता था अर्थात् वे ग्रामीणों तथा नागरिकों को एक-दूसरे के संबंध में जाने के साधन भी थे।

तमिल देश में परिचित ग्राम परिषदों की परंपरा 'कृष्णदेव' ग्रामों में अब भी विद्यमान थी। अब ग्रामों में बढ़ती हुई व्यवस्था के कारण परिषदें छिन्न-भिन्न होती जा रही थीं, और सत्ता अनुदान प्राप्त करनेवालों के हाथों में जाती जा रही थी। उत्तरी भारत की भांति एक निश्चित क्षेत्र में राजनीतिक निष्ठा की अपेक्षा वर्ण-निष्ठा अधिक महत्व प्राप्त करती जा रही थी। ऐसा कृषकों की शक्ति बढ़ने और जमींदारों का महत्व बढ़ने से हुआ। व्यावहारिक रूप में मंदिर, मठ तथा अन्य धार्मिक अथवा अनुदानप्राप्ति भूमि के स्वामी थे और अधिक तथा पट्टेदार किसान भूमि जोतते थे। मंदिरों को फसली मजदूरी दी जाती थी और, वे सैद्धांतिक दृष्टि से काम करने के लिए एक ग्राम से दूसरे ग्राम को जा सकते थे, अर्थात् व्यावहारिक रूप से ऐसा करना संभव नहीं था, क्योंकि प्रत्येक गाँव अपने-आपमें एक स्वतंत्र इकाई होता था और उसकी आवश्यकताएँ वहीं पूरी हो जाती थीं। पट्टेदार किसान जमींदारों को उपज के मूल्य का आधे से तीन-चौथाई तक देते थे। उनकी अतिनीलता भी कम ही होती थी।

ग्रामीण श्रम-व्यवस्था अब भी मंदिरों के अधिभरियों के हाथ में थी, जो

व्यक्तियों अथवा ग्रामों को श्रृंखला देते थे। जंगल पर व्याज की दर बारह से तीस प्रतिशत तक होती थी। जब कर्जदार श्रृंखला नहीं चुक पाता था तो उसकी भूमि मंदिर की हो जाती थी। मंदिर ग्रामीण जीवन में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाते रहे। गाँवों में मंदिर सबसे बड़े नियोजित होते थे और वे सभी प्रकार के लोगों को नीकरियाँ देते थे। बहुधा, किसी एक क्षेत्र में मंदिर ही सबसे बड़े जमींदार और उपभोक्ता होते थे। मंदिर ही बजार भूमि खरीदकर और उस पर कुत्तों को बसाकर, अथवा सिंचाई योजनाओं का निर्माण करके या ऐसे ही बुरे अनेक कार्य करके ग्राम विकास को प्रोत्साहन देते थे। इससे मंदिर की आय में वृद्धि होती थी। चूंकि मंदिरों के पास धन और शक्ति दोनों होती थी इसलिए वे स्वभावतः अपने क्षेत्र में प्रभावशाली हो सके, और इस कारण ही राजा तथा धार्मिक शक्ति के संबंध और सुगुं हो सके।

शिल्पियों की स्थिति, चाहे वह नगरों में रहते हों या ग्रामों में, अब तक वैसी ही रही जैसी चोलों के समय थी। सुनारों, लुहारों और बढ़इयों की हैसियत समाज में ऊँची थी, किंतु जुमाहों और कुम्हारों का स्थान नीचा था यद्यपि सामुदायिक जीवन के लिए वे भी उतने ही अनिवार्य थे। तेलियों, कच्चालों तथा चमारों की हैसियत भी समाज में नीची थी। शिल्पी क्षेत्रों में संगठित होते थे, परंतु शिल्प-क्षेत्रों की शक्तिशाली वणिज-क्षेत्रों के लिए कार्य करती थीं जिनका विभिन्न के लिए तैयार होनेवाले मात्र पर पूरा नियंत्रण होता था। वस्तुतः शिल्प-क्षेत्रों उन्हें अपना स्वामी समझती थीं। वणिज-क्षेत्रों का कार्य-क्षेत्र शिल्प-क्षेत्रों की अपेक्षा अधिक व्यापक था, जैसाकि चोलों के काल में भी था। वे व्यापारिक वस्तुओं में पूँजी लगाव के साथ-साथ वितरक भी थे। इन कारणों से शिल्प-क्षेत्रों की स्वतंत्रता सीमित हो जाती थी। आंतरिक व्यापार स्थानीय ही रहा यद्यपि इसका क्षेत्र धीरे-धीरे विस्तृत हो रहा था। विदेश व्यापार करनेवाले अरब व्यापारी इस उपमहाद्वीप के प्रत्येक भाग की आवश्यकताओं को पूरा करते थे। भारतीय व्यापारियों की बढ़ती हुई गतिशीलता का अनुभव इस काल के अंत तक किया जाने लगा था, यद्यपि इस प्रकार की गतिशीलता अब भी मुख्यतः तटीय क्षेत्रों तक सीमित थी।

आर्थिक शक्ति ने वणिज-क्षेत्रों को देश में राजनीतिक दृष्टि से एक महत्वपूर्ण स्थिति प्रदान की, जो दरबार में उनके प्रभाव से अभिव्यक्त होती थी। उदाहरण के लिए, कर-नीति में परिवर्तन और संबंधित मामलों पर क्षेत्रों के नेताओं से विचार-विमर्श किया जाता था, और धीरे-धीरे वे लोकमत का प्रतिनिधित्व करने लगे। वणिज-क्षेत्रों की शक्ति ने जमींदारों तथा दरबार के अधिकारियों की शक्ति को संतुलित कर दिया। इन वणिजों और विपक्षियों में चेटी अधिक प्रसिद्ध थे जो मैसूर, आंध्र एवं मद्रास प्रदेशों में कार्य करते थे और चोल काल में अपने पूर्वजों द्वारा स्थापित परंपराओं को बनाए हुए थे। आज भी उनके

बंशाङ्ग उनका अनुसरण करते हैं। इनमें से कुछ दक्षिण-पूर्व एशिया में चले गए और अपना पारिवारिक बंधा विदेशों में करते रहे।

विदेशी व्यापार से उपलब्ध हो सकनेवाली भारी संपत्ति से राज्य मनी-शक्ति अचानक था। कुलादेव ने इसकी चर्चा अपनी तेनुगु कविता 'अनुसुतमनसद' में की है:

राज की अपने देश के संरक्षकों का सुकर कनक पण्डित और इस प्रकार अपने व्यापार का विफल कनक पण्डित कि चोरी, इतिहासी, अनुसुतम राजों, राज की मन्त्री, पण्डितों तथा अन्य वस्तुओं का उसके देश में प्राप्त रूप से अभाव हो चले। उसे ऐसी व्यापक करने पण्डित कि सुधन, राज तथा अभाव के कारण का विदेशी मन्त्रिक उसके देश में उनमें उनकी देशकाल उनकी राष्ट्रीयता के उपलब्ध हो चले। पुरानी विदेशी राज्यों के मन्त्रियों को जो इतिहासी तथा उनके चोरी का अभाव करते हैं, अपनी इतिहासी बंद करते। सुकर देकर राज अभाव का अभाव अपने काय विचार के पण्डित। फिर ये वस्तुएं सुकर राज्यों के पास चली गयीं चोरी।²

विजयनगर राज्य को इस बात का विशेष ध्यान रहता था कि कहीं व्यापार उसके हाथों के हाथ में न चला जाए। पुर्तगालियों ने मैत्रीपूर्ण संबंध बनाए रखने का कारण चुनत नहीं था। विदेशी व्यापारियों को सुविधाएँ तथा रिश्वतें दी गई थीं, कुछ वस्तुओं पर ही चुंगी लगाई जाती थी जो बहुत ज्यादा नहीं थी। चुंगी वस्तु के विजय नगर पर छाई से पाँच प्रतिशत तक होती थी। आमतौर पर हुए वस्त्र और तेज पर चुंगी अधिक (दस और पंद्रह प्रतिशत) थी, जिसका उद्देश्य उनके आयात को कम करना था, क्योंकि इन दोनों वस्तुओं का उत्पादन देश में होता था। मत्तकार तट पर बसे हुए राज्यों ने इस धाव को कम कर दिया जो साधारणतया विजयनगर को होती, क्योंकि जाल पहले उनके पास पहुँचता था और वे कर वसूल कर लेते थे। समृद्धि के काल में संभवतः विजयनगर के लिए भ्रष्ट शासि मामूली थी, परंतु आर्थिक मंदी के काल में वह स्थिति नवीर हो सकती थी।

विजयनगर में होनेवाले आयात में चीनका तथा पेगू से सोना-चाँदी, हाथी (बहमनियों ने उसी भारत से हाथियों के व्यापार के लिए रास्ता बंद कर दिया था) तथा चोरे सम्मिलित थे। चोड़ों का संभरण आरंभ में अरब करते थे, परंतु सोमनाथी घाटावली में जब पुर्तगालियों ने अरब बंदरगाहों पर कब्जा कर लिया जहाँ से चोड़ों का निर्यात होता था, तो इस व्यापार पर पुर्तगालियों का नियंत्रण हो गया। उसने दक्षिण-पूर्व एशिया से आते थे। अजमेर सेलसुटेदार देशी वस्त्र तथा माटन-बैले भारी वस्त्र जिह्वा, अदन एवं चीन से आयात किए जाते थे। निर्यात होनेवाला जाल मुख्यतः ऊँकरा, अफ्रीका, चीन और चीनका को जाता था, तथा उसमें चावल, चीनी, मारिबल, आर, रंग (सिद्ध, मँहड़ी, नील हर), पंचम की लकड़ी, सागीन की लकड़ी, धिर, लीन, अदरक और राजचीनी, सूती वस्त्र, और छपे हुए कपड़े होते थे।

अच्छि भारतीय जहाजों में आन का सोना-मे चाँद कम हो चुका था, किन्तु

मालदीप के जहाजी करखाने फिर भी बंबी समुद्री यात्राओं के लिए कुछ बड़े जहाज बनाते रहे। कौटी के अनुसार, भारतीय जहाज इटली के जहाजों से बड़े परंतु चीनी जहाजों से छोटे होते थे। चीनी जहाज भारतीय बंदरगाहों पर जानेवाले समस्त जहाजों में छोटे थे, क्योंकि उनका निर्माण खतरनाक समुद्रों में होकर बंबी यात्राएँ करने के लिए किया जाता था। जहाज द्वारा यात्रा कष्टप्रद थी क्योंकि प्रतिदिन औसतन बीस-तीस मील के आसपास यात्रा हो पाती थी, और तटवर्ती बंदरगाहों पर बहुधा ठहरना पड़ता था। कालीकट से श्रीलंका तक की समुद्री यात्रा में पंद्रह दिन लगते थे। एली, कालीकट और क्विलोन ऐसे बंदरगाह थे जहाँ पूर्व और पश्चिम दोनों के व्यापारिक केंद्रों से जहाज बहुधा आते रहते थे।

विदेशी व्यापार में वस्तु-विनिमय की अपेक्षा मुद्रा की अधिक आवश्यकता होती थी। विजयनगर राज्य में अनेक टंकसालें थीं, तथा प्रत्येक प्रांतीय राजधानी की अपनी टंकसाल थी। सिक्के बहुत सुंदर होते थे—वे एक सौबे में छाने जाते थे और उन पर कम्मड़ तथा नागरी लिपि में वंशकथाएँ अंकित होती थीं। स्थानीय मुद्राओं के अतिरिक्त विदेशी मुद्राएँ जैसे पुर्तगाली 'क्रुजेडो', फ़रसी 'दीनार' तथा इटली के 'फ्लोरिन' और 'डुकेट' की लटीय क्षेत्रों में प्रचलित थीं।

उष्ण बर्गों की भौतिक समृद्धि से सांस्कृतिक क्षेत्र में विचारों में कोई नवीनता नहीं आई। इसके विपरीत वे पुरानी पद्धतियों और विचारों से ही चिपके रहे। फलतः इस समय की संकल्पनाओं में एक प्रकार का बासीपन आ गया, और महत्त्वहीन बातों पर अधिक बल दिया जाने लगा, जिसका प्रमाण इस काल की वास्तुकला में मिलता है। विजयनगर में एक पूरा नगर बसाया गया जिसमें भव्य मंदिर निर्मित किए गए, परंतु इनके अवशेषों से ज्ञात होता है कि बहुमूल्य और प्रचुर सज्जा उनकी विशिष्टता थी। परिवार की अपेक्षा अब ईंटें और प्लास्टर का उपयोग होने लगा था जिससे मंदिरों का अतिशय अलंकरण सरलता से किया जा सकता था। हमें अब ऐसे बनने लगे कि वे मूर्तियों का संघट्ट लगते थे। मंदिर-पूजा में ऐसी अनेक धार्मिक क्रियाएँ सम्मिलित हो गईं जिनके लिए पूजा-स्वलों के समूह अपेक्षित थे। 'गोपुरम्' अर्थात् मुख्य द्वार अब मंदिर के प्रमुख अंग बन गए। प्रमुख मंदिरों में एक कुमा मंडप, 'कस्याण मंडपम्', होता था जहाँ देवी-देवताओं के विवाहोत्सव आठ-बारपूर्वक मनाए जाते थे। इसी समय उत्तर की तरफ गोलकुंडा में 'गोल गुंबज' का विशाल गुंबद बनाया गया था जिसे एक अद्वितीय अभियांत्रिक सफलता माना गया, परंतु इसने विजयनगर की वास्तुकला को प्रभावित नहीं किया।

यह कहा जाता था कि विजयनगर के राजा हीन देवता विरूपाक्ष के नाम पर शासन करते हैं और इस प्रकार राजकीय संरक्षण मिलने से प्रायद्वीप में हीनों की विद्यमान लोकप्रियता को बल मिला। अब तक भक्ति-संप्रदाय हिंदू धर्म का एक स्वीकृत अंग बन चुका था, और इसकी गतिविधियों का केंद्र अब तमिल देश न होकर मैसूर और उत्तर तथा पश्चिम में महाराष्ट्र तक पहुँच चुका था। ज्ञानदेव

उन प्रारंभिक महाराष्ट्रीय संतों में वे जिन्होंने मराठी भाषा में गीता का प्रचार किया था। चौदहवीं शताब्दी में नामदेव ने उनका अनुसरण किया, जिन्होंने कठोर शब्दों में मूर्तिपूजा का खंडन किया और जिनके अनुयायियों में पूर्ववर्ती महाराष्ट्रीय उपदेशकों की अपेक्षा बनेक वर्गों के ध्यस्तिक थे। उनकी शिक्षा अधिक क्रांतिकारी थी तथा कबीर और नामक के विचारों के निकट थी। कृष्णदेव ने भक्ति-संप्रदाय की बढ़ती हुई शक्ति को पर्याप्त प्रोत्साहन दिया क्योंकि उसने महाराष्ट्र के प्रारंभिक भक्त उपदेशकों के एक लोकप्रिय दृष्ट 'विठोबा' की पूजा भी उसमें सम्मिलित कर ली।

प्रादेशिक भाषाएँ—तमिल, तेलुगु, कन्नड़ तथा मराठी—पूर्णतया स्वीकृत और परिपक्व हो चुकी थीं। यद्यपि तमिल को छोड़कर इन समस्त भाषाओं के साहित्य में संस्कृत रचनाओं, विशेषकर महाकाव्यों और पुराणों, का कपांतरण प्रस्तुत किया गया, फिर भी वे सांस्कृतिक प्रचार का माध्यम बन रही थीं और इसका अधिकतर श्रेय भक्ति आंदोलन को था। उत्तरी वक्त्रन में ब्राह्मणियों ने फ़ारसी और अरबी भाषाओं का प्रचार किया था जिससे यह प्रदेश भाषा की दृष्टि से सरलतम के निकट आ गया था। मलालार में एक अन्य भाषा भलयालम ने स्वतंत्र स्थिति प्राप्त कर ली थी, जो आज भी केरल में बोली जाती है। यद्यपि इसका जन्म तमिल की एक बोली के रूप में हुआ था, परंतु मलालार का तमिलनाडु से राजनैतिक अलग होने के कारण तथा विदेशियों द्वारा लाए गए भाषाई रूपों का संपर्क पाकर उसका स्वतंत्र विकास हुआ, जो तमिल पर आधारित नहीं था।

उत्तरी भारत की भाँति संस्कृत सभाज के कुछ वर्गों में उच्च ज्ञान प्राप्त करने की भाषा रही। हरबारी क्षेत्रों ने ऐतिहासिक विवरणों तथा होयसल एवं विजयनगर के राजाओं के जीवनवृत्तों के लेखन को प्रोत्साहन दिया। वेदों पर साधना के भाष्यों जैसी रचनाओं ने मित्राणों का ध्यान आकर्षित किया। हेमाद्रि ने अपने जीवन का अधिकतर समय धर्मशास्त्रों के, व्याख्या सहित, भाष्य लिखने में लगाया, जो उसके उत्तर भारतीय समकालीनों से बहुत भिन्नते-जुलते हैं। परंतु सामाजिक संस्थाओं की प्रगति में ऐसी रचनाओं का योगदान कम था।

सांस्कृतिक एवं औद्योगिक दृष्टि से यह दक्षिण भारत में विजयनगर के लिए गत्याबरोध का काल था। व्यापार और भूमि से खूब धन प्राप्त हुआ और ऊँचे वर्गों के लोगों का जीवन यदि विलासितापूर्ण नहीं, तो सुखी अवश्य था। इस्लाम का अन्तर्मतापीकरण प्रच्छन्न रूप से होता रहा, और तथाकथित हिंदू 'पुनरुत्थान' के फलस्वरूप कोई औद्योगिक अथवा अन्य प्रकार के नाटकीय संघर्ष नहीं हुए। हिंदू धर्म के पुनरुत्थान के लिए कोई सचेतन प्रयास हुआ था, यह बात अत्यंत विवादास्पद है। विजयनगर के राजाओं द्वारा हिंदू संस्थाओं को मिलनेवाले संरक्षण का श्रेय इस तथ्य को देना ज्यादा सही होगा कि हिंदू राजाओं द्वारा शासित यही एकमात्र सभ्य राज्य था और ये राजा इतने धनी थे कि हिंदू संस्थानों को दान दे सकें। ऐसा ही कुछ, परंतु छोटे पैमाने पर, मेवाड़ और मारवाड़ के राजपूत राज्यों में भी हुआ। परंतु यद्यपि

कोई वास्तविक हिंदू पुनरुत्थान हुआ होता तो कम-से-कम धार्मिक क्षेत्रों में इसको असंदिग्ध चिह्न अवश्य मिलते, पर इनका विजयनगर की संस्कृति में स्पष्ट अभाव है।

प्रायद्वीप के इतिहास में विजयनगर का महत्त्व इसलिए है कि इसने एक ऐसे ढाँचे के विकास को प्रोत्साहन दिया जिसका जन्म यद्यपि स्वतंत्र रूप से हुआ था, किन्तु जो मोटे तौर पर उत्तरी भारत के ढाँचे से मिलता था। यह सादृश्य आनकूलकर किए गए प्रयत्नों का परिणाम नहीं था, और न ही ऐसा होना पूर्णतया आकस्मिक था। ऐसा इसलिए हुआ कि उत्तर और दक्षिण दोनों में एक-सी सामंती पद्धति का आविर्भाव हुआ।

एक जैसी संस्थाओं के समान बायरे में प्रादेशिक संस्कृतियों के उद्भव के फलस्वरूप स्थानीय निष्प्रभों तथा भतभेदों का जन्म हुआ, फिर भी विविध संस्कृतियों की व्यापक समानता के भीतर एकताबद्ध करनेवाला एक समान सूत्र विद्यमान था। वे लोग जो बंगाली बोलते थे, कन्नड़भाषियों की बात नहीं समझ सकते थे, परंतु इन अलग-अलग देवी भाषाओं के जन्म देनेवाली अंतर्निहित परिस्थितियाँ विचकन एक-जैसी थीं। और फिर, धार्मिक क्षेत्र में भक्ति-संघर्ष का योगदान भी उत्तर और दक्षिण में एक ही प्रकार का था, हालाँकि एक सामाजिक प्रतिवाद के रूप में भक्ति जांबोजन दक्षिण में जल्दी समाप्त हो गया। एक प्रकार से शंकर तथा रामानंद जैसे सुधारकों की शिक्षा ने सामान्य विश्वासों का व्यापक प्रसार करके सारे भारत को एकता के सूत्र में बाँध दिया था। किसी सर्वपरायण हिंदू के लिए सारा धार्मिक तीर्थस्थान थे और इनमें से एक, बड़ीनाथ, हिमालय क्षेत्र में था और दूसरा, रामेश्वरम्, सुदूर दक्षिण में। तटीय व्यापार से व्यापारियों में गतिशीलता बढ़ी और गुजराती व्यापारियों के भजावारी व्यापारियों से प्रतिस्पर्धा करने पर कोई टोक नहीं थी। स्थानीय विविधता के बावजूब समस्त उपभ्रताद्वीप में अब एक प्रकार की समानता दृष्टिगोचर होती थी, एक ऐसा वातावरण जो किसी सर्व-समावेशित राज्य की स्थापना के लिए परिपक्व था।

सोलहवीं शताब्दी में भारत के इतिहास में दो नए तत्वों का समावेश हुआ—मुगल, जो बल मार्ग से आए और उत्तर में प्रतिष्ठित हुए; तथा पुर्तगाली, जो बलमार्ग से आए और दक्षिण व पश्चिम में प्रतिष्ठित हुए। इन दोनों नए तत्वों ने भारतीय इतिहास की धारा को प्रभावित किया—पुर्तगालियों ने भारत के समुद्रपारीय व्यापार पर एकमधिकतर प्राप्त करने का प्रयत्न करके, और मुगलों ने एक साम्राज्य की स्थापना करके। हालाँकि पुर्तगालियों को अपने प्रयत्न में असफलता मिली और मुगलों को सफलता, किन्तु इन दोनों के बीच भारत ने एक नए युग में पदार्पण किया।

घटनाओं का तिथिक्रम

प्राचीन भारत में घटनाओं का तिथिक्रम निर्धारित करते समय एक समस्या यह सामने आती है कि उस समय जो विभिन्न संवत् प्रचलन में थे उनकी सही तिथि निश्चित नहीं हो पायी है। प्रारम्भिक काल के अधिकांश महात्त्वपूर्ण राजवंशों ने काल-गणना के लिए अपनी निजी प्रणाली का प्रवर्तन किया था, जिसके फलस्वरूप अनेक असम्बद्ध संवत् चालू हो गये। इनमें सबसे ज्यादा परिचित सम्भवतः विक्रम संवत् (57 ई. पू.), शक संवत् (78 ईस्वी) तथा गुप्त संवत् (319-20 ईस्वी) हैं। इसके संबंध में जानकारी पुरालेखों तथा साहित्यिक स्रोतों से प्राप्त होती है। बीस स्रोतों में सामान्यतया बुद्ध की निर्वाण-तिथि से गणना की जाती है, किन्तु दुर्भाग्यवश इस घटना की तीन वैकल्पिक तिथियाँ मिलती हैं—544 ई. पू. 486 ई. पू. तथा 483 ई. पू.। यद्यपि इनमें से अन्तिम दो तिथियाँ ही अधिक प्रचलित हैं पर तीन वर्ष का अन्तर तो इनमें भी है ही। विदेशी यात्रियों के विवरण से कभी-कभी संवत्तों की गणना में सहायता मिल जाती है क्योंकि उनमें तिथियों के परीक्षण के लिए अन्य प्रमाण भी मिल जाते हैं। ईसा की दसवीं शताब्दी के पश्चात् जब अनेक आंचलिक राज्यों ने अपने अलग-अलग संवत् चालू कर दिये तो उसका और अधिक बढ़ गयी। परन्तु वहीं और उनके उत्तराधिकारियों ने तेरहवीं शताब्दी से आगे बराबर इस्लामी तारीख हिजरी सन् का ही इस्तेमाल किया, जिसका आरम्भ 622 ई. से होता है।

ईस्वी पूर्व

संगम	2500	हड़प्पा संस्कृति
"	1500	आर्यों का भारत में आगमन
"	800	लोहे का उपयोग : आर्य संस्कृति का प्रसार
"	600	मगध का उत्थान
"	519	कुतस के एकेमेनिड सम्राट साइरस द्वारा पश्चिमोत्तर भारत के हिस्से पर विजय
	493	मगध के राजा अजातशत्रु का राज्यारोहण
	486	बुद्ध की मृत्यु
मौर्य	468	बैलम्ब के प्रवर्तक महावीर की मृत्यु
	413	शिशुनाग राजवंश
	362-21	गुप्त राजवंश
	327-5	अलेक्जेंडर का अलेक्जेंडर भारत में
	321	मौर्य वंश के संस्थापक चन्द्रगुप्त का राज्यारोहण
संगम	315	मेगस्थनीज की भारत यात्रा
	368-31	अशोक का शासन-काल
संगम	250	पाटलिपुत्र में सम्पन्न तृतीय बौद्ध परिषद
	185	मौर्य का पतन : मगध में एक शूंग राजा का राज्यारोहण
	180-65	पश्चिमोत्तर का इण्डो-यूनानी राजा बिम्बिसर द्वितीय

	55-30	परिचमोलर का इण्डो-यूनानी राजा मेनाण्डर
	128-0	मातकनी के अधीन मातवाहन सत्ता का अभ्युदय
सगभग	80	पश्चिमी भारत में पहला शाक राजा
भगभग	50	कविग का राजा जार्वेल
ईस्वी सन्		
लगभग	50	ई पू से 100 ई तक गजपत के साथ राम का व्यापार
लगभग	50	मगध सामन्त का भारत-आगमन
	78	पश्चिमोत्तर के कृषण राजा कनिष्क का राज्यांगोहण
	150	शाक राजा मद्रास, जिसका शासन पश्चिमी भारत में था
	86-114	मातवाहन राजा का शासन गौतमीपुत्र
	114-21	मातवाहन राजा का शासन वासिष्ठपुत्र
	319-20	गुप्त वंश की स्थापना तथा चन्द्रगुप्त प्रथम का राज्यांगोहण
	335	चन्द्रगुप्त का राज्यांगोहण
	375-415	चन्द्रगुप्त द्वितीय
	405-11	कश्मिर के भारत-यात्री
	476	क्योतिबिंदु आरंभ का जन्म
	505	क्योतिबिंदु बराहमिहिर का जन्म
लगभग	500	पश्चिमोत्तर भारत पर गुप्तों का नियन्त्रण
	606-47	कन्नौज का राजा हर्षवर्धन
	630-44	हर्षवर्धन का भारत में
	600-30	महम्मद बिन कासिम का अधीन फारस सत्ता की स्थापना
	608-42	फारस के अधीन फारस सत्ता की स्थापना
लगभग	620	फारस के अधीन फारस सत्ता की स्थापना
	642	फारस का महम्मद बिन कासिम का अधीन फारस सत्ता की स्थापना
	712	मिर्जा पर अरबों की विजय
	736	हिन्दू के पहले सत्ता की स्थापना
	740	आरबों द्वारा फारस की पराजय
लगभग	750	पूर्वी भारत में गोपाल द्वारा संस्थापित शासक
	757	राष्ट्रकुटी द्वारा आरबों की पराजय
	800	आरबों का शासन
	814-80	राष्ट्रकुटी राजा अमोघवर्धन का शासन-काल
	840	राजा भोज के अधीन प्रतीहारों का अभ्युदय
	907	दक्षिण भारत में चोल सत्ता की स्थापना
	985-1014	राजराज प्रथम द्वारा चोल सत्ता का विस्तार
	997-1030	पश्चिमोत्तर भारत पर महम्मद गज़नी के हमले
	1023	राजेन्द्र चोल का उत्तरी अभियान
	1030	अरबों का भारत में
लगभग	1050	आरबों का रामानुज
	1077	चीन के लिए चोल व्यापारियों का प्रतिनिधिमण्डल
	1110	विष्णुवर्धन तथा शैलमल सत्ता का अभ्युदय

1192	मोहम्मद गोरी के हाथों पृथ्वीराज चौहान की पराजय
1206	क़तुबुद्दीन ऐबक के अधीन गुलामवंश की स्थापना
1211-26	इल्तुतमिश का शासन-काल
1265	बलबन का शासन
1288-92	फार्ग्योलो द्वारा दक्षिण भारत की यात्रा
1296-1316	अलाउद्दीन खिलजी का शासन-काल
1302-11	दक्षिण भारत पर बलिक काफूर के आक्रमण
1325-51	मोहम्मद बिन तुगलक का शासन-काल इस्लामतुत भारत में
1336	विजयनगर राज्य की स्थापना
1345	बहमनी राज्य की स्थापना
1357	फ़िरोजशाह तुगलक सत्ता में
1414-50	विल्ली पर सैधदों का हमला
1411-41	अहमदशाह का गुजरात में शासन
1421-31	बैंग-हो की बंगाल-यात्रा
1451	दिल्ली में बहलोल लोदी का राज्यारोहण
1440-1518	भक्ति आन्दोलन के सन्त कबीर
1469-1530	भक्ति आन्दोलन के सन्त नामक
1485-1530	भक्ति आन्दोलन के सन्त चैतन्य
1481	सहयुव राजा का बंध
1498	पुर्तगालियों का भारत में आगमन
1509	मेवाड़ का राजा सांगा सत्ता में
1509-30	विजयनगर का राजा कृष्णदेवराय
1526	बागीपत की पहली लड़ाई

उद्धरणों के संदर्भ

अध्याय 1

1. V. Smith, *Early History of India* (1924), p. 442.

अध्याय 2

1. *Rig-Veda*, x, transl. A. L. Basham, *The Wonder That Was India*, pp. 240-41.
2. *Rig-Veda*, x, 29, transl. A. L. Basham, *The Wonder That Was India*, pp. 247-8.
3. *Chhandogya Upanishad*, x, 13, transl. A. L. Basham, *The Wonder That Was India*, pp. 250-5.

अध्याय 3

1. Ktesias, quoted in Pausanias, ix, 21, transl. J. W. McCrindle, *Ancient India as Described in Classical Literature*, Westminster, 1901.
2. Strabo, quoted in Arrian, *India*, xvi, transl. J. W. McCrindle *Ancient India as Described by Megasthenes and Arrian*, London, 1877.
3. Strabo, *Geography*, transl. H. L. Jones, *The Geography of Strabo*, Harvard.
4. *Dharmakya*, I, 55, transl. A. L. Basham, *The Wonder That Was India*, p. 296.

अध्याय 4

1. Rock Edict xi, transl. R. Thapar, *Asoka and the Decline of the Mauryas*, p. 255.
2. Nupur-i-Rustum Inscription, transl. R. Ghoshman, *Iran*, p. 153.
3. Rock Edict III, transl. R. Thapar, *Asoka and the Decline of the Mauryas*, p. 251.
4. Quoted Diodorus, I, 41, transl. J. W. McCrindle, *Ancient India as described in Classical Literature*, Westminster, 1901.
5. Rock Edict x, transl. R. Thapar, *Asoka and the Decline of the Mauryas*, p. 255.
6. Pillar Edict vii, transl. R. Thapar, *Asoka and the Decline of the Mauryas*, p. 263.

अध्याय 5

1. Junagadh Rock Inscription of Rudradaman, *Epigraphia Indica*, viii, pp. 37 ff.

अध्याय 6

1. Nashik Cave Inscription No. 10, *Epigraphia Indica*, viii, pp. 78 ff.

अध्याय 7

1. Bana, *Harshacharita*, transl. Cowell, p. 101.

अध्याय 8

1. Kuzakudi Plate of Nandivarma, *South India Inscriptions*, I, 3, p. 360.
2. Pattuppattu, Tirumanganurupada, 285-90, transl. A. L. Basham, *The Wonder That Was India*, p. 320.
3. Kingsbury and Phillips, *Hymns of the Tamil Saints*, pp. 89, 171.
4. *Ibid.*, p. 54.

अध्याय 9

1. Uthamerur Inscription, *Archaeological Survey of India Report* (1904-5), pp. 138 ff.
2. K. A. Nilakantha Sastri, *The Cholas*, p. 577
3. Marco Polo, *Travels*, p. 237 (Pelican Edition).
4. Basavaraja, transl. *Sources of Indian Tradition* (ed. Th. de Bary), p. 357

अध्याय 10

1. Al Kazwini, transl. Eliot and Dowson, *The history of India as Told by its Own Historians*, Vol. I, p. 97
2. Alberuni, *Tahqiq-i-Hind*, transl. Sachau, Alberuni.

अध्याय 12

1. Eliot and Dowson, *The History of India as Told by its Own Historians*, Vol. I, p. 332.
2. *Ibid.*, p. 185.

अध्याय 13

1. *Cultural Heritage of India*, Vol. II, p. 249.
2. R. Tagore (trans.), *Songs of Kabir* pp. 45, 112
3. M. A. Macauliffe, *The Sikh Religion*, I, pp. 195-6.

अध्याय 14

1. Ferno Nunz, transl. Sewell, *A Forgotten Empire*, pp. 373-4.
2. *Ibid.*
3. *Amuktamalyada*, IV, V, 245-58.

सहायक ग्रंथ

- V. Smith, *Oxford History of India* (Oxford, 1938).
 A.L. Basham, *The Wonder That Was India* (London, 1954).
 D.D. Kosambi, *The Culture and Civilization of Ancient India in Historical Outline* (London, 1965).
 Th. de Bary ed., *Sources of Indian Tradition* (New York, 1958).
 A.B.M. Habibullah, *Foundation of Muslim Rule in India*. (Lahore, 1945).
 P.V. Kane, *History of the Dharmashastras* (Poona 1930-46).
 K.M. Ashraf, *Life and Condition of the People of Hindustan* (Delhi).
 J.N. Farquhar, *Outline of the Religious Literature of India* (Oxford, 1920).
 Tarachand, *Influence of Islam on Indian Culture* (1954).
 J.E. Charpentier, *Theism in Medieval India* (1919).
 A. Bose, *Social and Rural Economy of Northern India* (Calcutta, 1961).
 L.N. Ghoshal, *The Agrarian System in Ancient India* (Calcutta, 1930).
 T. Moreland, *Agrarian System of Muslim India* (Cambridge, 1929).
 K.A. Nilakantha Sastri, *A History of South India* (London, 1958).
 A. Cunningham, *The Ancient Geography of India* (Calcutta, 1924).
 J. Filliozat, *La Doctrine Classique de la Médecine Indienne* (Paris, 1949).
 A. Cunningham, *A Book of Indian Eras* (Calcutta, 1865).
 A.K. Coomaraswami, *History of Indian and Indonesian Art* (London, 1927).
 B. Rowland, *The Art and Architecture of India* (London, 1953).
 G.T. Garratt ed. *The Legacy of India* (Oxford, 1937).
 K.M. Panikkar, *Geographical Factors in Indian History* (Bombay, 1959).

संदर्भ सामग्री पर टिप्पणी

प्रस्तुत पुस्तकें में उल्लिखित संदर्भ-सामग्री के अंतर्गत उन कृतियों की चर्चा की गई है जो इस पुस्तक के विभिन्न अध्यायों में विभिन्न विभागों के लिए प्रासंगिक हैं। यहाँ कहीं संभव हुआ है संदर्भ सामग्री के संश्लेषी अनुवादों का उल्लेख कर दिया गया है। अधिकांश महत्त्वपूर्ण पत्र-परिचयनों की सूची की इस खंड के अंत में दी गई है।

अध्याय I

James M. J. की *The History of British India* (London 1826) में उन यूरोपीयों के इण्डियोलॉजिकल डिस्कवरीज़ हैं जो भारत का अध्ययन अपने देश में प्रचलित इतिहासों के आधार पर करते थे और उसे कालोटी पर जग उपलब्ध हुआ नहीं पाये थे। Max Müller के *Collected works* (1903) में दूसरा इण्डियोलॉजिकल प्रभुत्व किया गया है जिसमें भारतीय संस्कृतियों के लिए उल्लेखपूर्ण समर्थन है। V. Smith की *The Oxford History of India* (1sted 19 9) तथा *Early History of India* (1924) एक इतिहास के इण्डियोलॉजिक से मिले गए इतिहास हैं। K. P. Jaiswal की *Hindu polity* (Calcutta 1924) में कालीन की समय राष्ट्रीय इण्डियोलॉजिक में की गई व्याख्या है। अधिकांश भारतीय राष्ट्रीय पुस्तकों में भारतीय इतिहास का सामाजिक-आर्थिक-सांस्कृतिक-वैज्ञानिक-वैज्ञानिक के आधार पर किया गया है। जिसके की उपरोक्त पुस्तक में भी सामाजिक-आर्थिक-सांस्कृतिक-वैज्ञानिक-वैज्ञानिक के आधार पर और R. C. Majumdar, H. C. Ray Chaudhuri, तथा K. K. Datta की बहुत अधिक उपयोग में आनेवाली पुस्तक *An Advanced History of India* (London, 1961) में भी

भारतीय लोग-सामग्री के विश्लेषण में समाजशास्त्रीय विज्ञानों की उपयोग की एक श्रमक Max Weber की पुस्तक *The Religion of India* (Glencoe, 1958) में देखी जा सकती है। वैदिक के बारे में विश्लेषण पूरी तरह स्वीकार्य नहीं है लेकिन इसका अर्थ है कि उनमें धर्म को समाज में और इन लोगों से जोड़ने की चेष्टा की गई है जो उनका पालन करने हैं। यही अपने आप में एक ऐसी बात है जिसने अनेक सुनिश्चि और महत्त्वपूर्ण धर्म हमारे सामने आते हैं।

विभिन्न लोगों के माध्यम से भारत की प्राचीन कालीन की खोज पर एक उपयोगी पुस्तक J. C. Jamming (ed.) की *Revealing India's Past* (London 1939) है। इसका अधिकांश भारतीय प्रागैतिहासिक कार्य में संबंधित है। भारतीय उपमहाद्वीप के प्राग-इतिहास और प्रागैतिहासिक इतिहास पर ज्ञान के क्षेत्रों में अनेक पुस्तकें मिली गई हैं। इनमें H. Subhacra की *The Personality of India* (Baroda, 1958), R. E. M. Wheeler की *Early India and Pakistan* (London 1958), S. Piggott की *Prehistoric India* (Harmondsworth, 1962) और K. D. Senani की *The Prehistory and Protohistory of India and Pakistan* (Bombay 1963) उल्लेखनीय हैं। मुद्राद्वयों पर सबसे ज्यादा अध्ययन जानकारी आर्कैऑलॉजिकल नई जिक इंडिया द्वारा प्रकाशन को पत्रिकाओं में उपलब्ध है। *Ancient India* और *Indian Archaeology: a Review* साथ ही विभिन्न विश्वविद्यालयों के इतिहास और पुरातत्व विभागों तथा स्कूल कॉलेजों का द्वारा प्रकाशन करनेवालों में भी यह जानकारी मिलती है। प्रागैतिहासिक मुद्राद्वयों पर Sir John Marshall की रिपोर्ट *Mohenjodaro and the Indus Civilisation* (London, 1931) में इटाली संस्कृत के बारे में सत्यपक्ष और विस्तृत सूचना दी गई है कि R. E. M. Wheeler की *The Indus Civilisation* (Cambridge, 1953) अपेक्षाकृत नई रिपोर्ट है। B. S. Guha की *An outline of the Racial Ethnology of India* (Calcutta 1937) इस विषय की एक थोड़ा कृति है।

अध्याय 2

सामान्यतः वाचस्पतिक के इतिहास शोधकर्ताओं में हर विभिन्न नामों से विभिन्न अंतराहली वातावरण के अंतर्गत चतुर्थी के वर्णन किया था । 784 में उन्होंने एशियाटिक सोसायटी ऑफ बंगाल की स्थापना की थी, और उनका अपना तथा अन्य शोधकर्ताओं का कार्य इन सोसायटी की पत्रिका *Asiatic Researches* में प्रकाशित है ।

आर्य संस्कृत विषयक सूचना के स्रोत में कई प्रकार के साहित्य हैं जिन्हें वैदिक साहित्य के सामान्य परिचय से अभिहित किया जाता है । इनमें ऐतिहासिक शोध-साधनों के रूप में सबसे ज्यादा प्रासंगिक है *The Hymns of Rig-Veda*, transl. R. I. H. Griffiths (Banaras, 1896-7), *Altareya Brahmana*, Transl. A. B. Keith (HON XXV Cambridge, Mass. 1926), *Shatapatha Brahmana*, Transl. J. Eggeling (Oxford, 1882-1900), *Taittiriya Brahmana*, ed. R. Mitra (Calcutta, 1855-70), *Thirteen Principal Upanishads*, transl. F. Max Muller (Oxford, 1921), *The Gṛha Sūtras*, transl. H. Oldenberg (Oxford), *The Dharma-Sūtras*, transl. G. Buehler (Oxford),

Gordon Childe ने *The Aryans* (London, 1926), और *New light on the most Ancient East* (London, 1932) में भारत-यूरोपियों के मूल-स्थान और आर्य संस्कृति में संबंध कौनों के प्रकार विषयक ऐतिहासिक सामग्री का अध्ययन किया है *Cambridge History of India*, Vol. I (1922) के प्रासंगिक अध्यायों में आर्य संस्कृति का उपयोगी विवरण प्राप्त होता है । H. C. Raychaudhuri की *The Political History of Ancient India* (Calcutta, 1953) और *History and Culture of Indian people* Vol. I, *The Vedic Age* (Bombay, 1951) में इस काल के राजनीतिक इतिहास को पुनर्निर्धारित करने का प्रयत्न किया गया है । A. A. Macdonnell की *Vedic Mythology* (Strasbourg, 1917), और A. B. Keith की *Religion and Philosophy of the Vedas and Upanishads* (Cambridge, Mass., 1925) में आर्यों के पौराणिक मतों और धर्म का विस्तृत अध्ययन किया गया है । C. Drexler की *Kingship and Community in Early India* (Stanford, 1962) में राज की राजनीतिक और सामाजिक भूमिका पर कई रोचक अध्याय हैं । इतिहास के कई विस्तृत विवेचन M. Mauss और H. Huber की *Mélanges d'histoire des religions* (Paris, 1929) में किया गया है, J. H. Hutton की *Caste in India* (Cambridge, 1946) में जाति के विकास का वर्णन है, जो आज भी उपयोगी है । I. Karve की *Hindu Society: an Interpretation* (Poona, 1961) में जाति-विषयक अद्यतन ज्ञान-संग्रहीत अनुसंधान का वर्णन सामाजिक है ।

अध्याय 3

इस काल की घटनाओं में संबंध रखनेवाले बातों का विषय-क्षेत्र बहुत व्यापक है : ब्राह्मण कालों के अन्तर्गत जीवन और जीवन संघर्ष तो हैं ही, धार्मिक विचारों और विभिन्न तार-स्थलों की ब्रह्मण्डों में भी सूचनाएँ मिलती हैं ।

मौखिक बोध है *Anguttara Nikaya* (London, 1932-6), *Dhammapadam*, transl. Max Muller (Oxford, 1898), *Digha Nikaya*, transl. T. W. Rhys Davis (London, 1899), *Jataka*, ed. E. B. Cowell (Cambridge 1895-1913), और *Vinaya Pitaka*, transl. H. Oldenberg एवं T. W. Rhys Davis (Oxford 1881-5) । जीवन संघर्ष में *Parishishtaparvan*, *Uvvaṇasāra*, *Kaṭṭhaka* तथा *Acharanga* उत्प्रेक्षणीय हैं, जिनके प्रासंगिक भागों का अनुवाद H. Jacob ने *Jain Sūtras* (Oxford, 1884-95) में किया है ।

परवर्ती काल में लिखे गए कुछ पुराणों में भी इस काल का उल्लेख मिलता है । इनमें *Vishnu Purana*, transl. H. H. Wilson (London, 1864-70) और *Śhālagvata Purana*, transl. F. Bournouff (Paris, 1840-98) उपयोगी हैं । पश्चिमी की व्याकरण-रचना अध्यायों में प्रासंगिक उल्लेख हैं । धार्मिक के विभिन्न और दूसरे लोगों द्वारा प्रस्तुत किए गए विवरणों को J. W. McCrindle ने कई पुस्तकों में

एक और प्रसिद्ध किताब है—*Ancient India as described by Ktesias the Kadian* (Calcutta, 1882), *Ancient India as Described in Classical Literature* (Westminster, 1901) तथा *The Invasion of India by Alexander the Great* (Westminster 1896) इनके प्रतिष्ठित Herodotus की *History* (Oxford 1913-14) में परिचयोंपर भारत के उल्लेख हैं।

J. Marsha Tassie (Cambridge 1951), A. Ghosh, Rajagriha, G. R. Sharma, Kaushambi (Allahabad, 1960) बुद्ध की किशोरी हैं। B. C. Law की *Geography of Early Buddhism* (London 1912) इन विषयोंमें से इनकी है।

B. C. Law की पुस्तक *Some Kshatriya Tribes in Ancient India* (Calcutta, 1924) में इतिहासिक जन्यों का वर्णन है। H. C. Raychaudhuri की *Political History of Ancient India* (Calcutta, 1953) में इन काल के राजनीतिक इतिहास का विवेचन है। Y. Mishra की *An Early History of Vaidya* (Delhi, 1962) में एक बचन विशेष का सांस्कृतिक विस्तृत वर्णन है। T. W. Rhy. Davn की *Buddhist India* (London 1903) और R. Fick की *Social Organisation of North-Eastern India in the Buddha's Time* (Calcutta, 1920) में इन काल के मूल्य और वर्तमान पर लायकी मिलती है। D. Chandra की *Slavery in Ancient India* (Delhi, 1960) तथा R. S. Sharma की *Shudras in Ancient India* (Delhi, 1958)—दोनों प्राचीन भारत के सामाजिक इतिहास पर बहुत लाभ की पुस्तकें हैं जिसमें इन काल का उल्लेख की है। E. Conze की पुस्तक *Buddhism its Essence and development* में बौद्धमत का मूल्य परिचय है और E. G. Thomas की *Early Buddhist Scriptures* (London 1935) में बुद्ध हुए बौद्ध धर्मों का वर्णन है। वैदिक शास्त्र का एक मूल्यपूर्ण कार S. Stevenson की *The Heart of Jainism* (Oxford 1945) में मिलता है।

प्राचीनभारत के जनक्यों का विस्तृत वर्णन V. Smith की *Early History of India* (Oxford 1924) में है। W. W. Tarn की पुस्तक *Alexander the Great* (Cambridge, 1950) एक अच्छे जीवनचरित है।

अध्याय 4

ऐतिहासिक रूप से पहले काल के मूल्य परंपरागत स्रोतों की अन्य ऐतिहासिक स्रोत-साधनों उदाहरणार्थ अभिलेख-साधनों से तुलना मूल्य इसे मिलती है। इनमें से पहले प्रकार की साधनों का संकलन F. E. Pargiter की पुस्तक *Dynamics of the Kshatriya Age* (London, 1911) में है। इन काल की बहुत प्रागैतिहासिक साधनों के अभिलेखों का संग्रह है किन्तु मूल्य और वर्णन E. Hultzsch ने *Corpus Inscriptionum Indicarum*, Vol. 1 (London 1925) में किया है। इसमें हैं वे छोटे बड़े साधनों और छोटे बड़े साधनों के अभिलेख विभिन्न प्रागैतिहासिक संस्थानों में प्रकाशित हुए हैं।

अर्थशास्त्र के *Arthashastra* का संपादन T. Ganapati Sastri ने और अनुवाद R. Shamasastry (Mysore 1958) में किया है। विराटकाव्य के मूल्य *Madhukavya* का संपादन K. H. Dhruva (Poona, 1923) में किया है।

मौर्यकाल के विषयक बौद्ध स्रोत हैं *Dipavamsa*, ed. Oldenberg (London, 1879), *Mahavamsa* ed. Geiger (London 1908), *Divyavamsa*, ed. Conze तथा *Nei* (Cambridge, 1886) और J. Przyluski की *La Légende de l'Empereur Asoka* (Paris, 1923), जो इसी बौद्ध अनुसृत एवं कीनी स्रोतों में उपलब्ध भारतीय मूल्यों का संग्रह है।

Megasthenes के *Indica* का अनुवाद J. W. McTearrick ने *Ancient India as Described by Megasthenes and Arrian* (Calcutta, 1877) में किया है।

मौर्यकाल के मूल्यों की संग्रहों की संकलन *Ancient India* में प्रकाशित इन स्रोतों की किशोरी में मिलता है उदाहरण के लिए इतिहास और विराटकाव्य साहित्य की किशोरी। दोनों पर विशेष पर जानेवाले की लिए देखें V. Smith, *Asoka* (Oxford 1903), K. A. Nilkantha Sastri, *The Age of the Nandas and Mauryas* (Banaras, 1952), R. Thapar, *Asoka and the Decline of the Mauryas* (Oxford,

उल्लेख तथा उनके कार्य का विवरण है। इतिहासकों में सबसे अधिक प्रसिद्ध हैं G Buehler द्वारा अनुसृत का अनुवाद *The Laws of Manu* (Oxford, 1886) और J Jolly द्वारा अनुसृत *The Institutes of Vishnu* (Oxford, 1880)।

संग्रहालयों पर कीमत कुछ देव तथा कोष द्वारा मिली गई ख़ुर्दा की रिपोर्ट *Ancient India*, 2, (1946) में इकाईगत हुई है। कावेरीपल्लव की ख़ुर्दा की हुई है। लेकिन उसकी रिपोर्ट अभी इकाईगत होनी है। रोम के व्यापार का विवेचन R. E. M. Wheeler ने अपनी पुस्तक *Rome Beyond the Imperial Frontier* में तथा F. H. Warmington ने अपनी पुस्तक *Commerce Between the Roman Empire and India* (Cambridge 1929) में किया है। J. W. McCrindle ने *Ancient India as Described by Ptolemy* (Calcutta, 1927) में Ptolemy की पुस्तक के भारत से संबंधित अंगों का अनुवाद प्रस्तुत किया है और W. H. Scholl ने *Periplus of the Erythraean Sea* (London, 1912) का अनुवाद किया है। Dr. K. Mukerjee की पुस्तक *History of Indian Shipping* (London, 1912) इस विषय पर एकमात्र आलेख है लेकिन इसमें तकनीकी तरीक़ा का अभाव है।

J. Marshall की पुस्तक *Gandhara Art* में इस कला-शैली का सुंदर वर्णन प्रस्तुत किया गया है। बौद्ध स्मारक शीमलों के विवरण का विवेचन P. Brown की पुस्तक *Indian Architecture* (Buddhist and Hindu) (Bombay 1949) में हुआ है। महाकाय बौद्ध धर्मों के पूर्वोद्भूत धर्मों का अनुवाद *Buddhist Mahayana Sutras* (Oxford 1894) में उपलब्ध है। बौद्ध धर्म पर Conze की पुस्तक के अलावा, एक और उपलब्धी पुस्तक T. W. Rhys Davids की *Buddhist in History and Literature* (London, 1921) है। Cambridge History of India, Vol. I में वैष्णव धर्म पर एक अध्याय है जिसमें श्री धर्म का इतिहास दिया गया है। H. C. Raychaudhuri, *Early History of the Vaishnava Sect* (Calcutta, 1926) तथा एक राजाकुमार द्वारा अनुसृत *Bhagavat Gita* (London) में वैष्णव संस्था के प्रारंभिक वर्णनकों का एक संग्रह है। भारत की भारत-भाषा में संक्षिप्त हिन्दवी या A. E. Medlicott की पुस्तक *India and the Apostle Thomas* (London, 1905) में विचार किया गया है।

अध्याय 7

मुद्रा ज्ञान में संबंधित पुस्तकों का संसार तक अनुवाद J. Fleet ने *Corpus Inscriptionum Indicarum*, Vol. III (Calcutta, 1888) में किया है। जिसमें के साथ प्रोफ़ेसर कर्को का अध्याय J. Allen का *Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasty in the British Museum* (London, 1946) में तथा A. S. Altekar का *Catalogue of the Gupta Gold Coins in the Bayana Hoard* (Bombay, 1954) में किया का संग्रह है। पहिले का की भारत-भाषाओं के विवरण का अनुवाद H. A. Giles ने *The Travels of Fa-hien* (Cambridge, 1923) में किया है। भारतीयक कृतियों में विशालधर की 'वैकीर्णपुस्तक', कर्मिधर का 'अध्याय समुच्चयम्', अनुवाद W. Jones (London, 1790), 'कर्मसंघ' अनु. R. T. H. Griffiths (London, 1889); 'वैकुण्ठ', अनु. C. King (London, 1930) तथा अन्य विषय विवेचन A. B. Keith ने *History of Sanskrit Literature* (Oxford, 1920) में किया है। महाकाय का अनुवाद, जिसका अनुवाद B. N. Banu (Calcutta, 1944, में किया है एक अन्य कोर है। अन्य भारतीयक कृतियों हैं Kamandaka Nitisara, ed. T. Ganapati Shastri (Tiruvandrum, 1912), Vahau Puran, (transl. H. H. Wilson (London, 1864-70) और कई इतिहास, जो मुद्रातक को अनुसृत में उपलब्ध हैं—G. Buehler का *Sacred Laws of the Aryas* (Oxford, 1879-82) और J. Jolly का *The Minor Law Books* (Oxford, 1889)।

धर्म के प्रथम ज्ञान का विवरण प्रस्तुत करनेवाली पुस्तकें हैं काय का *Harshacharita* (London, 1898); कोन-त्सांग द्वारा अपनी भारत-भाषा का विवरण *On Yuan Chwang's Travels in India*, ed. Watters (London, 1904-5); S. Beal की *Life of Hsuan Tsang by the Shaman Hsui Li*

(London, 1911) तथा S. Beal की *S. Yu Ki, Buddhist Records of the Western World* (London 1883)। R. K. Mukerjee की *Harsha* (London, 1926) बचाने कुछ पुरानी पक गई है, लेकिन इस विषय पर अब तक एक एकमात्र आलेख है।

गुप्तेसर राजवंशों के राजनीतिक इतिहास की पुनर्चना (उपरीलिखित साहित्यिक साधनों के अलावा) पुराणेखी तथा मुद्रारामखीय स्तों के आधार पर की जा सकती है, लेकिन इनका संकलन किसी एक आलेख में नहीं किया गया है। ऐसे स्तों की सूची के लिए *History and Culture of the Indian People, Vol. III, The Classical Age* (Bombay, 1954), पृष्ठ 678-84 को देखा जा सकता है। इस काम पर दो स्वीय आलेख हैं R. L. Majumdar की *The Gupta-Vakata Age* (London, 1946) और B. P. Sinha की *The Decline of the Kingdom of Magadh* (Patna, 1954)। F. A. von Schiele ने एक निष्कर्षी विशु सागरनाम द्वारा लिखे गए भाग में बौद्ध धर्म के इतिहास का अनुवाद *Geschichte des Buddhismus in Indien* (St. Petersburg, 1869) रचित किया है जिसमें भारतीय इतिहास की कुछ चटनाओं पर प्रकाश पड़ता है। विभिन्न स्थानों पर गुप्तकाल से संबंधित मुद्राओं की रिपोर्ट *Ancient India* में उपलब्ध है।

ग्राम्यता तथा क्षत्रियता की जानकारी पुराणों और वर्णशास्त्रों के संश्लेष की जा सकती है। C. N. Ghoshal ने *The Agrarian System in Ancient India* (Calcutta, 1930) में सारी सामग्री को व्यवस्थित करने का प्रयास किया है। प्राचीन भारतीय राजनीतिक चिंतन का उपलब्ध सार-संक्षेप J. Spellman की पुस्तक *Political Theory of Ancient India* (Oxford, 1964) में उपलब्ध है। B. Brown की पुस्तक *Indian Architecture Hindu and Buddhist* (Bombay 1944) में लघु स्मारक के विकास का विवेचन किया गया है। इस काम के प्राचीन विचारों में होनेवाले परिवर्तनों के अध्ययन के लिए ये लघु पुस्तकें आवश्यक हैं R. G. Bhandarkar, *Vaishnavism, Shaivism and the Minor Religious Sects* (Strasbourg, 1931); A. Avalon, *Shakti and Shakti* (Madras, 1929); और H. M. Eliot, *Hinduism and Buddhism* (London, 1922) और T. D. Sakuk द्वारा अनुवाद *Lankavatara-sutra* (London, 1932)। S. Radhakrishnan की *Indian Philosophy* (London, 1923-7) और S. N. Das Gupta की *History of Indian Philosophy* (Cambridge, 1923-49) दोनों ही भारतीय धर्म की व्याख्या करने वाली स्वीय पुस्तकें हैं। R. Le May, *The Culture of South-East Asia* (London, 1954), C. Coedes, *L'Etat Hindoue d'Indochine d'Indonesie* (Paris, 1948), R. C. Majumdar, *Hindu Colonies in the Far East* (Dacca, 1927) और H. G. Quaritch Wales, *The Making of Greater India* (London, 1951) में अक्सर-पूर्व एशिया में भारतीय संस्कृति के प्रसार का वर्णन है। इस काम के वैज्ञानिक विकास का लंदन परिसर G. Thibaut की *Indische Astronomie und mathematik* (Strasbourg, 1899) में मिलता है।

अध्याय 8

राजनीतिक तथा इतरांगिक इतिहास के लिए बड़े परिमाण में पुराणेखीय साधन उपलब्ध हैं। अधिक महत्वपूर्ण पुराणेखीय को *South Indian Inscriptions* रचित आलेखाला में संगठित किया गया है और *Annual Report of Indian Epigraphy* में भी इनका उल्लेख है। पूर्वोक्त आलेखाला के विभिन्नलिखित संस्करण प्रकाशित हैं K. V. S. Aiyer (Madras, 1928, 1933), E. Hultzah (Madras, 1890-1929), H. K. Shastri (Madras, 1924-6), V. V. Ayyar (Madras, 1943)। इनके अलावा R. Sewell और S. K. Aiyanger ने *Historical Inscriptions of south India* (Madras, 1932) का संकलन किया है।

G. Yazdani द्वारा संगठित *The Early History of the Deccan* (London, 1960) और D. C. Sircar की *Successors of the Satavahana* (Calcutta, 1939) में प्रकाश में आनेवाले स्तों के आधार पर इतिहास प्रस्तुत किया गया है। G. M. Moraes की *Kadamba Kula* (Bombay, 1931) अक्सर के एक

छोटे राजवंश का इतिहास है :

पत्तनमों के इतिहास का विस्तृत अध्ययन प्रस्तुत करनेवाली पुस्तकें हैं R. Gopalan, *History of the Pallavas of Kanchi* (Madras, 1928); A. Jouveau-Dubreuil, *The Pallavas* (Pondicherry, 1917) और *Pallava Antiquities* (London, 1916) तथा C. Minakshi, *Administrative and Social Life under the Pallavas* (Madras, 1938)।

तमिल मठों के पदों का अनुवाद F. Kingsbury व O. E. Phillips ने *Hymns of the Tamil Shaivite saints* (Calcutta, 1921) एवम् S. M. Hooper ने *Hymns of the Alvars* (Calcutta, 1929) एवम् के किया है। 'तमिळ्' संग्रहों के परवर्ती मेकिल वलमिनी तमिल साहित्य के पूर्ववर्ती काल के साहित्य का अनुवाद G. U. Pope ने *Naladiyar* (Oxford, 1893) और *The Sacred Kural* (London, 1888) एवम् के से किया है।

के कानमनी कूर्तिरी अनुवाद में उपलब्ध है *Manimegalai*, (transl. K. A. Aiyangar) (London, 1928) और *Shilappadigaram*, trans. V. R. R. Dikshitar, *The Lady of the Anklet* (Oxford, 1939) एवम् के वराकमरचोरल का अनुवाद A. W. Ryder (Chicago, 1927) ने किया है।

G. Yazdani की पुस्तक *Ajanta* (London, 1930, 33, 46) जंगलों के शिल्पियों का एक तमिल अध्ययन है। A. H. Longhurst का *Pallava Architecture* (Memoirs of the Archaeological Survey of India, Nos. 17 and 13, 1924, 28) में पत्तनम स्थापत्य का उपयोगी अध्ययन है। स्थापत्य पर दो और बड़ी पुस्तकें हैं P. Brown, *Indian Architecture* और J. Fergusson *History of Indian and Eastern Architecture* (London, 1910)।

अध्याय 9

इस काल की पुराणेखीय सोमवी मिर अनेक प्रकाशनों से बिचरी हुई हैं, जोल काल के महत्त्वपूर्ण पुराणेखी की सूची *History and Culture of the Indian People*, Vol. IV, *The Age of Imperial Kanauj*, pp. 486 ff. और Vol. V, *The struggle for Empire*, pp. 849 ff. (Bombay 1955, 1957) में दी गई है। इस संबंध में *South Indian Inscriptions*, *Epigraphia Carnatica* और *Epigraphia Indica* भी चेखे जा सकते हैं। प्रासंगिक साधनों के दूसरे संकलन हैं R. S. Pancharukh *Karnataka Inscriptions* (Dharwar, 1941, 51), L. Rice, *Mysore and Coorg from the Inscriptions* (London 1909); V. Rangacharya *Inscriptions of the Madras Presidency* (Madras, 1919)। राष्ट्रकुटी ६ संबंधित पुराणेखी की सूची *History and Culture of the Indian people*, Vol. IV *The Age of Imperial Kanauj*, P. 470 में दी गई है।

W. Elliot की *Coins of Southern India* (Strasbourg, 1897) में दक्षिण के अधिकांश महत्त्वपूर्ण चेखों का उल्लेख है।

इस काल के लिए अन्य सहायक कृतियां हैं A. S. A. Ickar, *The Rashtrakutas and their times* (Poona, 1934); D. Derrett, *The Hoysalas* (Oxford, 1957); T. V. Mahalingam, *South Indian polity* (Madras, 1955); K. A. Nilkantha Shastri द्वारा जोल काल का विस्तृत अध्ययन *The Cholas* (Madras, 1955) और उड़ी सेखक की *The Pandyan Kingdom* (London, 1928) तथा *A History of South India* (London, 1958)। अन्य दक्षिण भारतीय भाषाओं के संबंध में तमिल साहित्य के विकास के लिए M. S. Purnalingam Pillai का *Tamil Literature* (Tinnevely, 1929) और V. R. R. Dikshitar का *Studies in Tamil Literature and History* (London, 1930) चेखी जा सकती हैं। धार्मिक ग्रंथों में पर कई पुस्तकें हैं, जैसे S. K. Aiyangar, *Some Contributions of South India to Indian Culture* (Calcutta, 1942); C. V. N. Ayyar, *Origin and Early History of Shaivism in South India* (Madras, 1936), और K. R. Subramaniam, *Origin of Shaivism and its History in the Tamil Land* (Madras, 1941)। R. E. Latham द्वारा

व्यापित और प्रचलित *The travels of Marco Polo* (Harmondsworth, 1958) इस काम से सम्बन्धित है।

अध्याय 10 और 11

पुराणेष्टीय मन्त्री का संकलन फिर अनेक उपकरणों से करना पड़ता है। राम इतिहास से सम्बद्ध पुराणों की सूची N. C. Majumdar की *Inscriptions of Bengal*, Vol. I III में तथा *History and Culture of Indian People*, Vol. IV में पृष्ठ 471 पर है। उड़ीसा में संबंधित पुराणों की सूची इसी खंड के पृष्ठ 476 पर और उत्तराखण्ड पुराणों की सूची पृष्ठ 472 पर दी गई है। कन्नड़-विषयक आधारभूत ग्रंथ कन्नड़ की राजतरंगिणी है जिसका अनुवाद M. Steia (London, 1900) में किया है, कन्नड़ के राजा बहमनन के शासनीय का बीचमर्गति *Guadavardha* की S. P. Pandit (Bombay 1887) में प्रकाशित किया है। इस काम पर दूसरे मार्गदर्शक ग्रंथ हैं मोमदेव का कथा मरिगावर *transl. C. H. Tawney* (Calcutta 1880-87); मोमदेव की का नैर्गमकाव्य *transl. R. Soni* (Bombay, 1929); मेघातिथि का अनुवाद, *transl. G. Jha* (Calcutta, 1922-29); विष्णु का चिकित्सकदेव-जीत, *ed. G. Buehler* (Bombay, 1875); राजरत्न प्रेम कर्पूरमयी *transl. C. R. Lanman* (Cambridge Mass., 1901); मेरुपुत्र का प्रबंधविस्तार *Transl. C. H. Tawney* (Calcutta, 1901); और चतुर्दशई का पृथ्वीचक्रावली *ed. S. S. Das* (Banaras, 1904); J. Tod, *Annals and Antiquities of Rajasthan* (London, 1960) में राजपूत इतिहास की सार्वभौम चरित्रों के वर्णन शामिल हैं। A. Cunningham ने एक ग्रंथ का प्रकाशन किया है *The Coins of Medieval India* (London, 1894)।

इस काम में आकर की भाषा पर चारही तथा चरही में पुस्तकें मिली गईं, का फिर इन दोनों भाषाओं के विद्वानों की सूची में भारत-विषयक ग्रंथों का संकलन किया जा सकता है। ऐसे ग्रंथों में सबसे उदात्त ग्रंथलेखनीय सम्बन्धी की पुस्तक लक्ष्मी-किशोर है जो अरबी अनुवाद में उपलब्ध है अनुवादक है E. C. Sachau, *Atharun's India* (London, 1914)। फिर पर अरबी की विषय और परिचयों से होनेवाले ग्रंथों में भारद्वाज ग्रंथ ग्रंथों का संकलन H. M. Eliot तथा J. Dowson ने *The History of India as Told by its own Historians*, Vol. I में किया है। इस पुस्तक में अनेक अरबी तथा चारही ग्रंथों के भाग के संबंध में प्रामाणिक चर्चाओं का सम्बन्ध भी किया गया है। यही के अनुवाद पर लक्ष्मीचक्रावली *M. Habib Sultan Mahmud of Ghazni* (Bombay 1927) और M. Nazim, *Life and Time of Sultan Mahmud of Ghazni* G. F. Houston का *Arab Seafaring in the Indian Ocean* (Ancient and early Medieval Times) (Princeton University Press, 1951) में भारत में अरब सैनिक परिवर्तनों का अध्ययन सम्बन्धी अरब संचार के प्रत्यक्ष परिचय में किया गया है।

इस काम के लिए सहायक सूची है *History and Culture of the Indian People*, Vols IV and V *The Age of Imperial Kanauj and the struggle for Empire* (Bombay, 1934, 1955), अरिक्त विस्तृत ग्रंथ है R. S. Tripathi, *History of Kanauj* (Banaras, 1937); H. C. Ray *Dynastic History of Northern India* (Calcutta, 1931); R. C. Majumdar, *History of Bengal* (Dacca, 1943); E. Pies, *The Maukhara* (Madras, 1934); C. V. Vaidya, *History of Medieval Hindu India* (Poona, 1921-26); R. D. Banerji, *History of Orissa* (Calcutta, 1931); A. C. Banerji, *Rajput studies* (Calcutta, 1944); D. Sharma, *Early Chauhan Dynasties* (Delhi 1959); D. C. Ganguli *History of the Paramara Dynasty* (Dacca, 1943); A. K. Majumdar *The Chalukyas of Gwalior* (Bombay, 1936); S. K. Mitra, *The Early Rulers of Khajuraho* (Calcutta, 1958); और B. P. Majumdar, *Socio-Economic History of Northern India* (Calcutta, 1960)। R. S. Sharma ने इस काम की सूचि-व्याख्या की एक बड़ी व्याख्या प्रस्तुत की है जिसका विषय है *Indian Feudalism C. 300-1200 A. D.* (Calcutta, 1965) में किया है। एक और बड़ी पुस्तक L. Gopal का *The Economic*

(Lahore, 1945); K. M. Ashraf, *Life and Condition of the People of Hindustan* (Delhi); M. Haas, *Kashmir under the Sultanate* (Calcutta, 1959); K. A. Nizami, *Some Aspects of Religion and Politics in India during the Thirteenth Century* (Aligarh, 1961); M. Habib, *Hazrat Amir Khusrau of Delhi* (Bombay, 1927); Tarachand, *Influence of Islam on Indian Culture* (1954); Y. Hussain, *Glimpses of Medieval Indian Culture* (Bombay, 1957); K.M. Sen, *Medieval Mysticism in India* (London, 1936); J.E. Charpentier, *Theism in Medieval India* (1919); G.H. Westcott, *Kabir and the Kabirpanth* (Calcutta, 1953); M. A. Macauliffe, *The Sikh Religion* (Oxford, 1909); Khushwant Singh, *History of the Sikhs*, Vol. I (Princeton, 1963).

अध्याय 14

बहमनी और विजयनगर राज्यों के इतिहास के लिए प्रमुख स्रोत पुराणों और विदेशी यात्रियों के विवरण हैं। विजयनगर से संबंधित पुराणों *Epigraphia Carnatica*, Vols. III-XII में तथा *South Indian Inscriptions*, Vols. IV VI, XII part II में उपलब्ध हैं।

R. Sewall ने अपनी पुस्तक *A Forgotten Empire* (London, 1900) में विजयनगर पर Domingo Paer तथा Fernao Nuniz के लेख और Nicolo Conti के विवरण से कुछ अंश संकलित किए हैं। H. Yule और H. Cordier ने *Cathay and the Way Thither* (London, 1915-16) में विभिन्न विवरणों को संयोजित किया है। R. H. Major की पुस्तक *India in the Fifteenth Century* में ग्रीक यात्री Athanasius Nikitin के अनुभवों का अनुवाद दिया गया है। M. L. Dames ने *The Book of Duarte Barbosa* (London, 1918, 1921) में Duarte Barbosa के विवरण का अनुवाद दिया है। Marco Polo की पुस्तक *The Travels*, Transl. R. E. Latham (Penguin Books, 1958) ग्रीक को पूर्णता देती है। S. Krishnaswami Ayyangar की पुस्तक *Sources of Vijayanagara History* (Madras, 1946) इस काल के स्रोतों का उपलब्धि सर्वेक्षण है। यूरोप से कुछ देव राजकुल, अद्वैतमठसदस्य का अच्छा अनुवाद उपलब्ध नहीं है। E. V. Mahalingam ने अपनी दो कृतियाँ *Administrative and Social Life under Vijayanagara* तथा *Economic Life in the Vijayanagara Empire* (Madras, 1951) में इन स्रोतों पर विस्तारपूर्वक लिखा है। B. A. Saletore की पुस्तक *Social and Political life in the Vijayanagara Empire* (Madras, 1934) को भी ऐसा या भूलना है। गहरनी क्षेत्रों के अध्ययन K. K. Krishna Ayyar की *The Zamorin of Calicut* (Calcutta, 1938) और K. M. Pannikar की *Malabar and the Portuguese* (Bombay 1929) में उपलब्ध हैं।

बहमनी इतिहास से संबंधित चर्चाओं का उल्लेख फरिश्ता, विजयनगरीय तथा तख्तुबुल्लौली हाकिमी की कृतियों में हुआ है। राजदूत अमूरक का विवरण H. M. Eliot और J. Dowson की *History of India as told by its own Historians*, Vol. IV में उपलब्ध है। प्रासंगिक बर्ताने ऊपर उल्लिखित यूरोपीय यात्रियों के विवरणों में भी मिलती हैं। बहमनी राज्य पर H. K. Sherwani ने कई पुस्तकें प्रकाशित की हैं, जिनमें *The Great Bahmani Wazir Mahmud Gawan* (Bombay, 1942) और *The Bahmani Kingdom* (Bombay, 1947) उल्लेखनीय हैं। S. K. Aiyangar ने अपनी पुस्तक *South India and her Muhammadan Invaders* (Madras, 1921) में अखिर पर होनेवाले आक्रमणों का संबंध मल्लव की राजनीति से स्थापित किया है।

पत्र-पत्रिकाएँ

Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute

Acta Orientalia

Ancient India

Indian Archaeology, a Review

Bulletin of the School of Oriental and African Studies

Ceylon Historical Quarterly

East and West

Indian Antiquary

Indian Culture

Indian Economic and Social History Review

Indian Historical Quarterly

Islamic Culture

Journal Asiatique

Journal of the Asiatic Society of Bengal

Journal of Asian Studies

Journal of the American Oriental Society

Journal of the Economic and Social History of the Orient

Journal of the Numismatic Society of India

Journal of the Royal Asiatic Society

Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society

Journal of the Bihar Research Society

Man in India

नामानुक्रमणिका

- अंग, 49
 अंजमान, 125
 अंजल, 171
 अकबर, 13, 280
 अग्रहार, 132, 160
 अग्निवृत्त, 205
 अजंता, 13, 114, 172
 अजमेर, 214
 अटक, 205
 अक्षयवैव 25
 अदन, 96, 268, 300
 अद्वैत, 168
 अनुराधापुर, 178
 अपभ्रंश, 230
 अप्पार, 155, 170
 अफगान/अफगानिस्तान, 96, 106, 114, 148, 173, 202, 204, 205, 214-2, 7, 238, 240-242
 अफ्रीक, 241
 अन्दरूज्जाक, 242
 असीसीनियायी, 258
 असरावती, 113, 149
 अमात्य, 110
 अमीर खुसरो, 241, 276, 283, 284
 अमुक्तमलय, 300
 अमोघवर्च, 157, 182
 अयोध्या, 45, 150
 अरब/अरबी, 15, 96, 157, 163, 178, 201, 202, 203, 205, 226, 227, 234, 238, 240, 251, 253
 अरावेलिया, 84
 अरावली की पहाड़ियाँ, 255
 अरिकायेद, 95, 105
 अर्च, 145
 अर्घशास्त्र, 67, 68, 71, 72, 95
 अस्तइदलेमी 229
 अलबलनी 212, 216
 अलाउद्दीन, 244, 247-250, 253
 अलैकजीङिया, 96, 108
 अयम, 65, 97, 124, 130, 131, 203, 205, 260
 अयमी/अयमिया, 233, 282
 अशरफ 271
 अशोक, 13, 63-81, 90, 253
 अश्वघोष, 112
 अश्वमेध, 47, 90, 154, 158
 अहमद शाह, 255
 अहले-कलम, 270
 अहले-सैफ, 270
 अहिना, 57, 234
 अहोम 205
 आध 90, 118, 151, 222
 आइन्मिग, 148
 आजीमिक, 56
 आदिग्रंथ, 279
 अग्नीर 234
 आयुक्त, 131
 आयुर्वेदिक 273
 आरदेशिर, 88
 आर्य/आर्यभाषी, 20, 21, 22, 25-44, 110, 50, 51
 आर्यभट, 141
 आखबार, 170, 195
 इंडो-यूनानी/इंडो-ग्रीक, 83-85, 92, 98, 102
 इज्जत, 246, 250, 253, 264, 270
 इब्नाक, 153

- दधोपिया, 105
 इन्फार्म, 193
 इन्फार्म लोदी 254, 259
 इन्फार्मता, 242, 267, 29
 इन्फार्मि, 242, 244
 इन्फार्म 241
 इन्फार्म, 196, 238, 251, 252, 260.
 261-307
 इन्फार्म, 268
 इन्फार्म, 108, 122, 145, 146, 197
 उज्जैन, 45, 54, 82, 119, 20
 उडिया, 233, 282
 उडिया 168, 178, 203, 233, 238, 248.
 251 259
 उडिया (उडिया), 201
 उडिया, 183
 उडिया 235
 उडिया 213, 258
 उडिया, 28, 40, 41, 120, 171
 उड/उड, 159, 83
 उड, 283
 उड, 262-273
 उड 25, 27, 28, 33, 37
 उडिओक, 62, 64, 84
 उडिया, 95
 उडिया, 203
 उडिया, 86
 उडिया, 161
 उडिया, 52, 65
 उडिया, 75
 उडिया, 114, 172
 उडिया 50, 51, 64, 83, 87
 उडिया, 153, 175
 उडिया, 84, 95
 उडिया, 268
 उडिया/उडिया, 65, 95
 उडिया, 46 50, 163
 उडिया .07 109, 149, 150, 154
 उड, 124
 उडिया, 213
 उडिया 84, 88
 उडिया-राहर, 96, 09
 उडिया, 8
 उडिया, 153, 155
 उडिया, 135
 उडिया, 231
 उडिया, 87, 111
 उडिया, 167, 193, 194
 उडिया, 129, 136, 157, 200-202, 224,
 232
 उडिया, 279-282
 उडिया, 213
 उडिया, 204, 231
 उडिया, 146
 उडिया, 135
 उडिया, 179
 उडिया, 193
 उडिया 148
 उडिया, 62, 82, 78, 90, 92, 100, 109
 149
 उडिया, 146
 उडिया, 212
 उडिया, 39, 57
 उडिया, 101
 उडिया, 5
 उडिया, 124, 153, 154, 156, 158.
 164 173, 175, 193, 292
 उडिया, 177, 80
 उडिया, 101
 उडिया, 95
 उडिया, 263
 उडिया, 204
 उडिया, 88, 91
 उडिया, 139
 उडिया, 195, 236
 उडिया, 85, 87, 95, 205
 उडिया (उडिया), 203, 205
 उडिया, 137

कायस्थ, 228-229
 कंठरत्ना, 263
 कपिलमुखा, 195, 236
 कर्णमिवा, 127, 142, 194
 कालीकट, 301
 कपवेरी, 95, 135
 कपवेरीचलनम 101, 106, 112, 188
 कपशागर, 96, 109
 कपशमीर, 65, 87, 118, 126, 130, 203,
 204, 218, 238, 260
 कर्णगङ्गा, 249, 252
 किराताजुनीय, 167
 किरणा, 268
 कृष्णदेव राय, 295-298
 कृष्ण भगवत, 84, 95
 कृष्णा नदी, 90, 91, 95, 153, 164, 290
 कृष्णा सखपाइसेस, 87
 कुरुवीर ऐवक, 216, 231
 कुभा, 258
 कुमाऊँ, 203
 कुमारगुप्त, 127
 कुमाराभाय, 129
 कुरम, 167
 कुम्भ, 182
 कुरान, 262, 276
 कुसुमेव 26
 कुसुमक, 226
 कुसुम (कुसुम), 203
 कुलोत्तुन, 180
 कुम्भत-उल-इस्माय, 287
 कुवाण, 46, 87, 88, 92, 97, 98, 115,
 124, 125, 169, 216
 कुषी 95, 109, 148
 कुसुमपूर, 65, 92
 कुवे, 135, 227, 254, 266, 268
 कुलाशभाय, 175
 कुस्मियन सागर, 95
 कुट्टम, 182
 कुवेणार्क, 233
 कुवेरकाई, 188

कुलीय, 43
 कुल्लम, 27, 43-48
 कुल्लमी, 45, 55, 117
 कुल्लिस्व, 61, 66, 95, 242
 कुली, 300
 कुल्लम (पिचल्लोम), 188, 227
 कुल्लिय, 32, 33, 44, 46, 50, 59, 60, 69,
 91, 110, 111, 192, 223, 228-229
 कुवेरचर, 231
 कुनुगळे, 231, 233
 कुनी, 229
 कुनेर, 150, 154
 कुरोष्ठी, 51, 64
 कुल्लम, 83, 90, 119
 कुलीय, 264
 कुल्लम, 246
 कुल्लि, 272
 कुल्लि, 244, 270
 कुल्लम, 244, 246
 कुल्लि वर्य, 214
 कुल्लम, 65, 96, 109, 128
 कुल्लि, 212
 कुल्ल (कुल्लम), 156, 203
 कुल्लि, 205,
 कुल्लम, 203
 कुल्लि/कुल्लि, 237
 कुल्लि, 143
 कुल्लियर 213, 215
 कुल्लि-कुल्लि-कुल्लि-कुल्लि 198
 कुल्लि 50, 84-87, 107, 115, 204
 कुल्लि, 16, 37
 कुल्लि, 212, 258
 कुल्लि, 232, 258
 कुल्लि, 129, 155, 181, 203, 213, 226,
 232, 233, 237, 238, 239, 249,
 253, 254, 259, 267, 268, 288
 कुल्लि, 205
 कुल्लि-कुल्लि, 123-151, 175, 206, 219,
 227

- गुप्त संवत्, 124
 गुर्जर, 128, 200, 229
 गुहिला, 213, 258
 गेडरोसिया, 84
 गोंडोफर्नेस, 86, 122
 गोदावरी, 90, 94, 135, 153, 164
 गोपाल, 201, 225
 गोमल दर्प, 214
 गोरी, 213, 215, 255
 गोलकुंडा, 290, 295, 301
 गोल गुंबज़, 301
 गोवा, 294
 गौड़वध, 232
 गौतमीपुत्र, 91
 घंटराला, 135
 चंडी, 201
 चंडीदास, 282
 चंदबरदार, 213
 चंदेल, 213, 224
 चंद्रगुप्त, द्वितीय, 13, 123, 126
 चंद्रगुप्त प्रथम, 123-124
 चंद्रगुप्त, मौर्य 50, 52, 61-62
 चंद्रवंश, 23, 25, 205
 चंपक (चंभा), 203
 चंपा, 43
 चपा (अन्वेष), 163
 चक्रवर्ती, 182
 चक्रवर्तीगण, 182
 चतुर्दश, 107
 चरक, 111, 230
 चाहमान, 205
 चाविक, 56
 चालुक्य, 153, 155-158, 163, 167, 173,
 177-182, 199-200, 202, 219
 चालुक्य/सोलंकी, 203, 205,
 चित्तौड़, 249, 250, 255
 चित्तौरी, 276
 चीन/चीनी, 15, 66, 80, 82, 85, 87, 96,
 98, 104, 106, 108, 125, 129, 130,
 134, 138, 140, 148, 149, 179,
 188, 203-204, 226, 242, 249, 259,
 267, 268, 300-301
 चेंग-हो, 259, 269
 चेष्टिपार/शेष्टि, 101, 300
 चेर, 92, 93, 98, 155, 181
 चैतन्य, 275, 281
 चैत्य, 44, 114
 चीन, 65, 92, 93, 98, 101, 158, 175,
 177-199, 203
 चौधुरी, 265
 चीरपंचाशिका, 231
 चील, 92, 188
 चौहान, 213, 216, 223, 227, 269
 जगन्नाथ मंदिर, 251
 जंजीवार, 136
 जमिया, 245
 जूनानी, 272
 जमोरी, 297
 जम्मू, 247
 जयदेव, 231, 258
 जयपाल, 205,
 जाट, 250
 जापान, 118, 137, 149
 जालंधर, 131, 203
 जावा, 97, 107, 109, 149, 268
 जिहा, 268, 300
 जीतल, 251, 268
 जूनागढ़, 88
 जैनमत, 57, 58, 59, 62, 98, 118, 119,
 144, 145, 164, 181, 194, 225, 232,
 234, 237
 जोधपुर, 258
 जोधाजी, 258
 जोनोबाई, 196
 जोन्स सर मिलिथम, 12
 जोरास्ट्रियन (फारसी) धर्म, 51, 108, 157,
 237
 जोसफ रम्मान, 182
 जौनपुर, 240, 251, 253, 254, 259

- ज्ञानगोदर, 193
 ज्ञानदेव, 301
 ज्योतिष वेदांग, 141
 ज्ञेयम्, 52, 204
 टंक, 251, 269
 टाडगिरि, 96
 टाडोभिसयाना, 248
 छकुर, 220, 223
 छभार, 204
 छायोडेट्स, 84
 छिन्ना, 204
 छुआर्ट भारबोसा, 91
 छेपेट्टियस, 84
 छेरियम, 51, 64
 छजौर, 178, 191, 197
 छत्रबाद/छात्रिक पत्र, 145, 146, 195, 231, 236
 छजशिला/छेप्पिला, 45, 51, 85, 88, 95, 106
 छमिभूर, 182
 छपिल, 65, 92, 94, 152, 154, 167, 169, 171, 177, 193, 194, 222
 छमिलभाट्ट, 92, 119, 152, 153, 155, 158, 175, 178
 छरार्जिन, 214
 छहकीको-छिब' 212
 छात्रिन, 204
 छार्ड-छरुंग, 130
 छामल्लुक/छात्रलिपि, 76, 136, 149
 छारा, 145, 237
 छारानाथ, 201
 छारकंठ, 109
 छिम्बत, 22, 65, 118, 145, 204, 236
 छिमोर, 268
 छिरुपति, 197
 छिरुमुरर्ध, 170
 छिरुबदुत्तुरर्ध, 193
 छिरुवारिपुर, 193
 छुगभग, 290
 छुगलक वेश, 248, 253
 छुन-छुवांग, 109, 173
 छुर्क, 129, 181, 202, 205, 213, 214, 215, 216, 230, 234, 238, 240-290
 छुकिस्तान, 268
 छुफरत, 95, 109
 छैनामरिज, 149
 छेलुगु, 194
 छैमूर, 253, 255, 273
 छोपण, 253
 छोभर, 213
 छोरमान, 128
 छोनकपियम्, 93
 छरंग, 149
 छिरार्त, 203
 छिन्ननापल्ली, 198
 छिपुटी 212
 छिभुनी, 193
 छार्डलीड, 150
 छाना, 227
 छानेबबर/छानेसर 129, 154,
 छापिल, 86, 122
 छियोप्रेस्टस, 111
 छेरबाद, 99, 117
 छेडिन, 167
 छेतदुर्ग, 157
 छमल्लन, 22, 62, 88, 90, 92, 106, 124, 126, 152, 153, 172, 175, 186, 195, 197, 198, 200, 202, 235, 238, 240, 241
 छमल्लनी, 295
 छराकुमोर भरित, 167
 छराप्रमिक्क 221
 छायभाय, 226
 छास, 28, 32
 छिगंबर, 119
 छिन्नी, 87, 101
 छिल्सिक्क (छिल्सी), 181, 214
 छिल्सी सल्लनत, 216, 240-260
 चीन-छ-छलाही 264, 280

- दीनार, 301
 दुर्गर, 203
 देवल, 227
 देवगिरि, 181, 244, 248, 249
 देवदान, 160, 186
 देवदासी, 192
 देवपुत्र 92
 देवपुत्र शाहानुशाही, 124
 देवलरासी, 272
 देवी चंद्रगुप्तम्, 126
 देश, 131
 शोकाव, 249
 वीलताबाद, 249, 250, 265
 दाविडी, 22, 92, 152, 175, 193
 द्वारसमुद्र, 177, 181, 199
 द्वारिका, 168
 धम्म, 75, 76, 78
 धर्म-चक्र-प्रवर्तन, 58
 धर्मपाल, 202
 धर्मशास्त्र, 14, 109, 112, 121, 139,
 226, 302
 नंद, 50, 61, 69, 83
 नंदीवर्मन द्वितीय, 156
 नगर, 189
 नम्मागवार, 170
 नयमार, 169
 नरहरि, 196
 नर्मदा, 61, 88, 90, 135, 155
 नलधिर प्रबंधम्, 170
 नागर, 233
 नाभाजुन, 118
 नाट्यशास्त्र, 112
 नाट्य, 159, 162, 182
 नानक 279, 280, 281
 नानादेशी, 190
 नामदेव, 196
 नारव 139
 नालभगिनी 93
 नालदा, 140, 164, 202, 230, 234
 नालदियार, 167
 नासिक, 90, 91, 100
 नाहपण 91, 100
 निकालो कोटी, 291, 301
 निकीतल, बम्बेनेसियस, 242, 291
 निजामुद्दीन औलिया, 270, 277
 नियारकस, 52
 निशक, 30, 60
 नृसिंहवर्मन, 155
 नृसिंहवर्मन द्वितीय, 156
 नेगापत्तनम्, 163
 नेमिटी, 22
 नेदून जेरल भवन, 93
 नेपाल, 65, 124, 130, 145, 203, 204,
 218
 न्याय, 146
 पंचकुल, 223
 पंचतंत्र, 142
 पंचसिद्धांतिका, 141
 पंचायत, 223, 228
 पंचाय, 24, 27, 43, 84, 102, 124, 125,
 204, 205, 214, 216, 238, 242, 254
 पंकरपुर, 196
 पणि, 28
 पतंजलि, 110
 पद्यगुप्त, 229
 परंतक प्रथम, 178
 परगना, 265
 परदा, 273
 परदेशी, 294
 परमार/पैमार, 205, 213
 परिशिष्टपत्र 231
 पर्सिपोलिस, 64, 96
 पल्लव 152-176, 177, 184
 पहलव, 91, 153
 पाठिकेरी, 162
 पांड्य 64, 83, 92, 153, 154, 177, 178,
 179, 180, 181, 249, 250
 पाटन, 204
 पाटलिपुत्र, 49, 62, 63, 85, 94, 124, 135

पणिनी, 111
 पान चाखो 88
 पानीपत, 254, 258, 259
 पारसी, 157, 237
 पार्थिव, 85, 86, 88, 98, 106, 122, 153, 253
 पाल 200, 201, 202, 221, 225, 234, 238
 पालि, 15
 पारश्वत, 169, 195
 पीर, 271
 पुगलेदी, 193
 पुतंगली, 255, 291, 296, 303
 पुराण, 23, 24, 25, 63, 90, 121, 148, 230, 235, 282
 पुरी, 168, 233, 251
 पुरु, 52
 पुरुषपुर, 87
 पुलकोशिम द्वितीय, 130, 153
 पुलुमाबी/पोलीमीत, 91
 पुष्पाभिष 82
 पुष्पाभूति, 129
 पृथु, 23, 24
 पृथ्वीराज तुल्य, 213, 214, 224
 पृथ्वीराज रासो, 213, 218
 रेगु, 300
 रेरीप्लस, 104, 107
 रेकुमल, 156
 रेसावर, 64
 रोल्सनमरुवा 178
 स्टोलेनी, 9, 107
 प्रतिष्ठाप, 90, 95
 प्रतीहार, 200, 201, 202, 203, 205, 221
 प्रदेश 131
 प्रबंध, 284
 प्रबंध-कोष, 284
 प्रबंध, चित्तामणि, 284
 प्रभाकरवर्धन, 130
 प्रभरसेन प्रबन्ध, 127
 प्राकृत, 56, 110, 142, 153, 232

प्राच्यविद्, 17
 प्रोटो-आस्ट्रेलियाई, 22
 प्लिनी, 70, 104, 107
 फरनो नृनिज, 296-297
 फरिबता, 242
 फारमोता, 188
 फारस, 50, 61, 64, 88, 128, 238, 249
 फारस की खाड़ी, 20, 30, 52, 105, 188, 268
 फारसी, 15, 51, 227, 238, 240, 253, 283
 फाहियान, 127, 39, 148
 फिरोजपुरी, 276
 फिरोजशाह दुर्गलज, 245, 251, 252
 फुनाम, 149
 फ्लोरिन 301
 बंगाल, 124, 130, 203, 213, 238, 240, 248, 250, 254, 259, 266, 268, 282
 बंगाली, 232, 282
 बंगई, 145
 बगदाद 244
 बदायी (बटमी), 143, 146, 167, 175
 बदायूनी, 242
 बह्मिनाथ, 168, 303
 बनारस, 87, 134, 202
 बरनी, 241, 276
 बरमारीकम, 105
 बरार, 295
 बर्मा, 65, 97, 107, 109, 118, 149
 बलबल, 243, 244
 बल्लाल द्वितीय, 181
 बल्लमनी, 250, 295, 290-303
 बल्लोल लोदी, 253
 बाघ, 75
 बाजबहादुर, 272
 बाण, 130, 142
 बाबर, 254, 260
 बागिमाल, 128, 175
 बाली, 97
 बासबराज, 196

विदुसार, 62, 63
 विजयनगर, 47, 48, 49
 विश्वनाथ, 231
 श्रीकावेर, 258
 श्रीवापुर, 295
 श्रीवर, 295
 बुंदेलखंड, 233
 बुद्ध, 292
 बुद्ध, 44, 55, 58, 66, 113, 117, 118, 234
 भूतस्मृति, 139
 बेट भूमा, 122
 बेबीलोन, 25, 52, 95
 बेरेनिस, 96
 बेनूर, 200
 बेसनगर, 85
 बैकिट्टा, 24, 83, 84, 85, 129, 135
 बौधिसत्त्व, 118, 119
 बौधियो, 107, 268
 बोलन धरा, 86
 बौद्ध/बौद्धमत, 56, 57, 58, 59, 63, 75, 76, 80, 82, 107, 108, 109, 115, 117, 118, 144, 145, 148, 162, 171, 172, 194, 202, 228, 234-238
 ब्रह्मदेव, 160, 186
 ब्राह्मण, 23, 28
 ब्राह्मी, 63, 64, 65, 85
 भक्ति आंदोलन, 58, 59, 169, 238, 274, 275, 278, 303
 भगवद्गीता, 121, 183, 235, 282
 भारत, 112
 भरहुत, 113
 भरतनाट्यम्, 172, 19,
 भर्तृहरि, 231
 भवभूति, 231
 भागवत, 169, 171
 भारवि, 165
 बालकण्ठ/भोजी, 45, 56, 95, 102, 106, 135, 254
 भास, 112

भुक्ति, 129
 भुवनेश्वर, 233
 भोक्ता, 220
 भोज, 202
 भोजपुरी, 231
 भंगोल, 188, 227, 240, 243, 244, 248, 249, 253, 261, 264, 268
 संगोलयादी, 22
 मंडन, 223
 मंडलम्, 182
 मकबूनिया का ऐलेक्ट्रिक/विजयनगर, 22, 49, 51, 52, 53, 83
 मगध, 46, 47, 48, 49, 61, 83, 102, 106, 118, 123, 124, 133, 233
 मठ, 164, 168, 188, 197, 229, 298
 मणिप्राम्, 189
 मणिमेगरी, 112, 167
 महाबिलास प्रहसन, 154, 156
 मत्स्य, 236
 मत्स्य स्थाप, 40, 80
 मचुरा, 84, 86, 87, 115, 117, 118, 136, 144, 235
 मवरता, 273
 मदुरई, 93, 133, 156, 164, 178, 180, 198, 248, 250, 292, 296
 मद्य, 236
 मलास, 93, 122, 124, 153
 मध्य, 197
 मनिमकवसागर, 170
 मभिष्टे धर्म, 51, 108
 मनु, 25, 109, 140, 226, 229
 मनुस्मृत्यं, 23
 मन्थर, 146
 मप्पिल/मोपसा, 157, 291
 मराठी, 194, 196, 233, 302
 मर्तकान, 149
 मल्लिका, 150, 179, 268
 मलयालम्, 302
 मलिक यक्षूर, 248, 291

मलाभार, 122, 145, 157, 188, 197
266, 291
मलाया, 102, 105, 107, 148, 179
मल्ल, 41
मल्लोव, 52
मसूदी, मल्ल, 202
महभूद गजुनबी, 212, 240, 251, 260
महभूद जयर्ष, 284
महाभक्तप 86
महापायाण संस्कृति, 21
महाभक्तिपुरम्, 153, 155, 173, 188
महाभारत, 23, 25, 26, 93, 112, 121,
173, 194
महार्पणसेश्वर, 220
महापाय, 51, 118, 120, 145
महापायधिराज, 124, 158, 224
महावीर, 56, 57, 145
महासम्मत, 46
महासेनपति, 92
महिपाल, 203
महेंद्रवर्मा, 154, 155, 164
माह, 255
मास, 236
मार्ज आबु, 205, 233, 238
मागधी, 55, 233
मातृविष्णु, 219
मारबाड़/मारबाड़ी, 254, 255, 258, 267
मार्कोपोलो, 181, 189, 242, 291
मालदीव, 125, 178, 296
मालव, 124
मालवा, 88, 90, 129, 155, 213, 240,
249, 253, 255, 294
मिग, 259
मिताभर, 273
मिथरीडेटस 85, 86
मीराबाई, 171, 272, 275
मिलिड, 268
मिहिरकुल, 128
मीनाक्षी, 198
मीमांसा, 147

मीरज, 96, 109, 175
मुंदा, 22
मुसिफ, 265
मुन्ती, 245, 246
मुगल, 241, 258, 260, 303
मुना, 236
मुन्नाराक्षस, 231
मुराही, 231
मुसलान, 94
मुसलान, 267
मुहम्मद खिलजी, 213
मुहम्मद गनी, 294, 295
मुहम्मद गौरी, 210-217, 240, 242
मुहम्मद-बिन-क़ासिम 251
मुहम्मद-बिन-तुगलक, 248, 249, 250
मुज्जकटिक, 142
मुहम्मदीज 62, 67, 69, 231
मेघदूत 142
मेघातिथि, 226, 229
मेनाडर, 84
मेघन, 235
मेरठ, 252
मेरठुंग, 284
मेवाड़, 213, 254, 255
मेसोपोटामिया, 20
मेक्समूलर, 13
मीनापास्कर, 136
मिन्नफ, 129
मेघन, 236
मेघली 233, 282
मेघस/मोग, 86
मेलापुर, 122
मेसुर, 21, 57, 93, 119, 153, 181, 194,
230, 238
मोम्बासा, 268
मोहर, 269
मीरवरी, 129
मीर्य 61-81, 82, 88, 95, 123, 139, 231
म्योस होरमस, 95
म्येण्ड, 51, 136, 167 201 261

330/भारत का इतिहास

- यजुर्वेद, 25
 यमुना, 86, 135, 216
 यमल 91, 94, 102
 यशोवर्मन, 200, 232
 याज्ञवल्क्य, 139
 यादव 43, 177, 180, 182, 194, 244, 249
 यार्लैंड, 96, 109
 युग, 146
 यूक्रेटाइड्स 85
 यू-वी 86
 यूपीडेस, 84, 85
 यूना 13, 83, 137
 युनानी / यूनायनासी 16, 28, 46, 51, 52, 53, 64, 67, 82, 83, 84, 85, 94, 101, 107, 110, 261
 यूनानी हिफमल, 274
 योग, 147
 योधेय, 88, 124
 रचिया, 242, 272
 रणधर्मवीर, 243, 248
 रविबर्मन कुमरोर 181
 राजगुरु, 182
 राजगुरु, 45, 46, 55, 83, 95
 राजतरंगिणी 204, 231
 राजपूत, 129, 203, 213, 242, 247, 249, 250, 255, 258
 राजराजा प्रथम, 178, 182
 राजराजेश्वरमु, 191
 राजविनोद 282
 राजसूय, 47
 राजरोर, 231, 282
 राजा 44, 219
 राजा गणेश, 259
 राजकुल, 72, 265
 राजेंद्र, 178, 179, 193, 203
 राखी, 235
 राणक, 250
 राणा, 205
 राणासीगा, 258
 राधा, 231
 रामगुप्त, 126
 रामराज्य, 27
 रामानंद, 275
 रामानुज, 180, 196, 197, 199, 235
 रामायण, 23, 25, 27, 95, 112, 150, 167, 193
 रामपुर, 295
 रावल 256
 रावी 84
 राहावीवा, 233
 राष्ट्रकूट, 157, 178, 181, 200, 201, 202, 227
 रघुवर्मन, 88, 133
 रोम / रोमन 87, 93, 97, 101, 102, 106, 107, 108, 33, 149, 91
 रूतिलारिच, 204
 लक्ष्मी 275
 लाट 155
 लाह-सागर, 30, 96, 102, 268
 लाहौर, 242
 लिंग-पूजा, 120, 151
 लिगायत, 194, 237
 लिच्छवि, 123, 25
 लैटिन / लालीन 15, 24
 लोदी 253, 258, 259
 लो-रांग, 108
 वंग, 65
 वजीर, 264
 वज्रपाती बीहमन, 145, 237
 वटपीकोडा, 155
 वराहमिहिर, 25
 वर्ण, 32, 33, 34, 111, 146, 170, 228
 वलजियार, 189
 वलनाहु, 182
 वल्लभी 130
 वशिष्ठ 28

वशिष्ठपुत्र 86
 वाकाटक, 127, 142, 153, 173, 200
 वाक्पति, 232
 वाचस्पति मिश्र, 235
 वापु, 197
 वारंगल, 177, 248, 250, 292, 294
 वाय्वेकिगामा 255
 वासुदेव, 85
 विद्यापल, 27, 152
 विक्रम-संवत्, 279
 विक्रमांकदेव चरित, 232
 विक्रमादित्य, 127
 विविधा, 100
 विलयनगर, 249, 290, 303
 विशारदवत्, 230
 विश्वनाथि, 28
 विषय, 131
 विष्णु, 23, 120, 121, 144, 146, 169,
 194, 195, 196, 234
 विष्णुधर्म, 18, 82
 विहार, 114, 117, 148
 वीणा, 137-172
 वीर, 85
 वीरहीन, 194, 195
 वृ-सुत, 85
 वृत्ति, 43, 46, 47, 48
 वेंगी, 153, 155, 178, 179
 वेष्टी, 187
 वेदांत, 148, 168
 वैराग्य, 45, 47
 वैशेषिक, 147
 वैश्य, 32, 33, 59, 70, 111, 192, 228,
 229
 वैष्णव, 120, 143, 146, 170, 180, 195,
 196, 228, 234, 235, 274, 275
 वांकर, 169, 196, 199, 235
 वाक, 204
 वाक, 47, 87, 88, 91, 100, 102, 124,
 125, 126, 153, 167, 216

वाक-संवत्, 88
 वाकतला, 142
 वाकित, 146, 236
 वातमानु, 101
 वारह, 244, 264
 वाय्वी, 260
 वतवत्, 195, 234
 वासिदूर, 188
 वासिदा 205
 वाखर, 197
 वालप्यदिगारम्, 112, 167
 वाच, 120, 121, 144, 146, 169, 237
 वाशुमान, 47, 88
 वाशुपाल, 47
 वी-हुआंग, 85
 वृत्त, 82, 83, 88, 98
 वृत्त, 32, 44, 48, 50, 58, 67, 69, 70,
 110, 111, 139, 172, 192, 197
 219, 224, 228
 वृत्तक, 141
 वृत्तेष्टी, 168
 वृत्त, 271
 वृत्तवत्, 259
 वृत्त, 120, 145, 149, 154, 164, 195,
 229, 234, 235, 273
 वृत्तसेनी, 55
 वृत्तवेलगोक, 164, 230
 वृत्तवत्, 43, 95
 वृत्तगर, 65
 वृत्तगम, 197, 198
 वृत्तका, 15, 27, 59, 65, 66, 92, 107,
 118, 124, 125, 155, 178, 179,
 296, 302
 वृत्तवत्, 163, 179
 वृत्ति, 55, 67, 98, 99, 101, 120, 134,
 138, 159
 वृत्ति, 101
 वृत्तवत्, 119
 वृत्त, 93

संघ, 76, 100, 134
 संबंद्ध, 170
 संस्कृत, 24, 28, 54, 88, 110, 111, 112,
 142, 145, 149, 152, 154, 164,
 164, 193, 194, 196, 222, 229,
 230, 284, 285, 303
 सतिषपुत्र, 65, 92
 सती, 34, 137, 264
 सभा, 31, 183
 सभारथ, 242
 सभित, 30, 31
 समुद्रगुप्त, 124, 125, 126, 135, 180,
 218
 सप्त, 265
 सप्तशिक्षा, 117
 सप्तमियम, 88, 262
 साक्ष, 146
 सागा, 258
 साजी, 87, 100, 113, 115
 सातकपी, 90, 91
 सातसमेर, 258
 सातवाहन, 88, 90, 91, 94, 98, 102,
 126, 153, 200
 सायण, 302
 सामंत, 220
 सामवेद, 25, 35
 सारनाथ, 58, 144
 सासुवा, 94
 सिध, 214, 238, 248, 259
 सिद्ध पत्त, 281, 282
 सिद्धाथ, 47
 सिलालयासभ, 164, 170
 सिद्धि सीमा, 270, 277
 सिराज, 243
 सिराफ, 198
 सीयमेतर, 96, 105
 सीधपन, 85, 86, 261
 सीरीया, 145
 सुग युन, 148
 सुंदर, 170

सुगंधा, 204
 सुषी, 238, 270, 276, 277, 278, 283
 सुभगसेन, 84
 सुभाषियन, 82, 86
 सुभाषा, 97, 107, 179, 190, 202, 267
 सुमेर, 105
 सुरास, 275
 सुरासिध, 219
 सुर्य प्रजापति, 251
 सुर्यवंश, 23, 25, 178, 205
 सुभुव, 110, 230
 सुता, 96
 सुहारावर्षी, 276
 सेन, 197
 सेनवंश, 202, 213, 227
 सेत्युक्त, 61, 62, 67
 सेत्युत्तिया, 96
 सेयव, 253
 सेत्युत्तिय, 61, 83, 84
 सोपारा, 227
 सोफाइट्स, 84
 सोमदेव, 231
 सोमनाथ, 238
 सीराष्ट्र, 230
 स्कंदगुप्त, 128
 स्ट्राटो, 84, 108
 स्तूप, 101, 112, 113, 115, 117
 स्वयंवर, 213
 स्वर्ण, 101
 स्वात पाटी, 84
 स्वेच, 86
 तजारा, 84
 तक्षला, 19, 21, 22, 28, 30, 36
 हमीर, 254, 294
 हरद्वार, 136
 हरनाथेश, 87
 हरिहर, 293
 हर्षचरित, 130, 142
 हर्षवर्धन, 130, 131, 132, 135, 136.

154, 155, 200
 हस्तिनापुर, 26, 28
 हस्तिनावती / हम्पी, 292, 293
 हस्तिमल्ल, 23
 हिटकुश, 24, 83, 85, 127
 हिंदुस्त, 119, 120, 121, 149, 164, 235,
 238, 252

हीनयान, 118, 145, 151
 हूण, 46, 128, 129, 167, 205,
 216, 232, 292
 हेमचंद्र, 225, 231
 होयसल, 177, 180-182, 198, 199, 290
 ह्युंग-नु, 85, 180, 181, 182
 ह्वेन-त्सांग, 130, 133, 148, 153



CATALOGUED

History — India

India — History

V.A
Central Archaeological Library,
NEW DELHI.

77984
Call No. 954 / Tha

Author— चापल, रोमिला

Title— भारत का इतिहास

Borrower No.

Date of Issue

Date of Return

"A book that is shut is but a block"
CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI

Please help us to keep the book
clean and moving.